

اهدائی به  
کتابخانه آستان قدس رضوی  
دکتر محمد جعفر احمدی

زبان ادبیات پهلوی

۱۳۷۳۲  
۴۵۰/۵۶  
فارسی میانه  
از  
ج. تاوادی



س. نجم آبادی



انتشارات دانشگاه تهران

شماره ۱۳۳۹

شماره مسلسل ۱۸۶۲

تهران ۲۰۳۰ ماهنامه

## سخنی درباره چاپ دوم

اکنون که به کوشش «مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران» بار دیگر این کتاب چاپ میشود بایسته میدانم از همکار ارجمند و دانشمند آقای دکتر بهرام فره‌وشی مدیر عامل محترم آن مؤسسه، و دوست دیرینم آقای کریم اصفهانیان معاون ایشان سپاسگزاری کنم.

گرایشی که دانشجویان و پژوهندگان زبان و فرهنگ ایران به ترجمه فارسی این کتاب داشته‌اند مایه امیدواری است و نشان آن که - نه چنانکه بار تلمه می‌پنداشتند - هنوز بسیاری «سردی که در اندیشه زبان پهلوی هستند»<sup>۱</sup>.

در چاپ نخستین با همه کوششهایی که شده بود غلطهای چاپی بسیار دیده میشد. در این چاپ پس از چندین بار خواندن و به باری دوست دانشمند آقای دکتر ولنگانک کناوت<sup>۲</sup> و همکار گراسی سرکار خانم دکتر ژاله آموزگار تا آنجا که میشد آن غلطها درست شد و یکی دوجا، که نارساییهایی به چشم می‌خورد، یادداشت‌هایی افزوده شد. از ایشان بسیار سپاسگزارم.

بماند که این کار کوچک در راه آشنایی بیشتر بزبان و فرهنگ دیرپا و کهنسال این سرزمین بوم گامی به شمار آید.

تهران خرداد ماه سال ۲۵۳۵ شاهنشاهی  
س. نجم‌آبادی

۱۳۴۸

ناشر

مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران

چاپ و صحافی این کتاب در تیر ماه ۲۵۳۵ شاهنشاهی  
در چاپخانه مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران به پایان رسید  
کلیه حقوق برای دانشگاه تهران محفوظ است  
بها: ۳۴۰ ریال

۱- ن. ک. ص بیست و یکم همین کتاب.

۲- Wolfgang Knauth

## فهرست

صفحهٔ یک	پیشگفتار مترجم
نوزده	پاره‌آوری اسناد یونکر
بیست	پاره‌آوری نویسنده
۱ - تعریف «فارسی میانه» و نامهای دیگر آن : پهلوی (یک) -	
پارسی (خ) - خط و گونه‌های نوشتن ، هزارش نویسی - پهلوانیگ -	
اوردایش - زمان بکار بردن آن - زمان واجنویسی (Transcription) -	
پارسی نوین - تغییراتی که در پازند از ایران داده شد (پارسی) ، و پچایش	
(دومین پشت ۲ ، ۵۵) - زند - آپستاک - واجنویسی‌های سطحی - روش	
کتاب - روح و سبک زبان - کهنگی زبان و منابع ادبی آن	
۲ - واژه‌نامه‌ها : فرهنگ : اَپم (بویژه بند ۲ آ) - فرهنگ	
پهلوی - زند - آپستاک : مفسران - تفسیرهای برگزیده	
۳ - دینکرت : سرچشمه‌ها و دو نویسنده آن - تاریخ اوستا - مندرجات	
کتاب سوم : مناظرهٔ ابالیس مانوی با یکی از دو نویسندهٔ دینکرت - کارهای	
دیگر نویسندهٔ دوم - کتاب چهارم : کهنه‌ترین گردآوری ویراستهٔ تاریخ اوستا	
(دینکرت م ۱۷، ۴۱۱ بعد) - کتاب پنجم : اصطلاحات یهودی - خواهش	
از یاکوب : هاریان (دینکرت م ۱۱، ۴۵۴ بعد) - پرسشهای یک مسیحی -	
کتاب ششم : مجموعهٔ سخنان اندرزی - کتاب هفتم : تاریخ پیغمبران - افسانه‌های	

مربوط به زردشت - جهان دیگر - کتاب هشتم : تقسیم بندی اوستای ساسانی -

هنگام - منشور : سخنان اندرزی و دینی - کتاب نهم : سه تفسیر بر گاهان ۴۹

۴ - بوند د هیشن ( به ) : متن کامل و متن ناقص آن - ویراستاران مختلف

آن - تقسیم بندی فصل ها به سه موضوع - بخش تاریخی از خوتای - نامک ۹۱

۵ - ویچینکیها یم زات - سهرم : گزیده ای در باره آغاز، میان و پایان

تاریخ جهان

۱۰۵

۶ - منوشچهر و کارهای او : داوریهای دینی - نامه ها و فرمان ها ۱۱۱

۷ - شکند گومانیك و چهار : اعترافات ( ۱ ۳۵-۴۶ ۱۰، ۴۳-۶۳ ) ۱۱۹

۸ - داستان یم میندك یم خرت : توصیف عقلانی ۱۲۵

۹ - چیم یم کوستیک : نموداری رشته مقدس ۱۳۳

۱۰ - منهای اندرزی و آموزشی « حکمت عملی » : آتورپات یم مهر سپندان -

و زورك - میتر ( نیز در شاهنامه ) - گفتگوهای دبستانی - اشنر : چیستان

عددی - پانچهای « ی و یشت یم فری ان » - نمونه های نامه نویسی - بیان زن گرفتن -

سخنرانی « دعای سرمفره » - موعظه برای مرده ۱۳۵

۱۱ - منهای که درباره رسوم و آداب دینی هستند : شایست نی شایست -

روایت پهلوی - گزیده ای از روایات فارسی ، ویچیرکرت یم دینیک ۱۴۹

۱۲ - آرتای ویراپ ( ویراز ) نامک : در روایت دینی آن - به صورت

زبانی آن - زمان نگارش آن - گناهان زنان ۱۵۷

۱۳ - منهای که درباره پایان جهان است : زند یم وه ( و ) من ی سن :

سه صورت آن و ارزیابی هریک از آنها - سنجش آن با هیزید - ژاماسپ نامک

اوی اتکار یم ژاماسپیک ۱۶۶

۱۴ - نمازهای نیایشی ، توبه ای و ستایشی ( آفرین ، پئیت ، ستای یشن ) ۱۷۸

۱۵ - کتاب حقوق ساسانی : گزیده هایی از کارهای مفسران پیشین -

قانونهای حقوق همگانی - موارد خاص درباره بندگان و زنان ( چکر - زن ) . ۱۸۱

۱۶ - آثار غیر دینی : روایت های پهلوانی - درباری - اشرافی - سرودی با

قافیه - مناظره منظوم ( درخت خرما و بنز ) - گفتگوی خسرو و نوشیروان و کودک

درباره زندگانی اشرافی - افسانه های منظوم هم مضمون شاهنامه : یادگار زریر ،

کارنامک . بکار رفتن شترنج و پیدایش بازی نرد - فهرست نام شهرها و

دیگر چیزها ۱۸۶

واژه نامه - نام کسان - نام جاها - دین ها ، قوم ها ، زبانها و .

کتابها ۲۰۷

## پیشگفتار مترجم

در یکی از روزهای سال ۱۳۳۵ که در دانشگاه توبینگن Tübingen به تکمیل ایران‌شناسی می‌پرداختم، دوست آنروز من دکتر گشت. هینشا G. HINCHA، که امروز در رشته زبان‌شناسی ایرانی دانشمندی بلند پایه است و در دانشگاه کلن در کارپژوهشهای ایران‌شناسی است، متن ماشین‌شده این کتاب را که از برلن همراه آورده بود به من نشان داد و اهمیت آنرا از نظر بررسیهای دقیق نویسنده آن یادآور شد. چند ماهی آن برگها نزد من بود و گاهگاه از آن برخوردار میشدم، تا روزیکه آن برگها به صورت کتاب در ردیف «متن و کتابهای کنکی ایرانی»<sup>(۱)</sup> به کوشش و دستگیری استاد ه. ف. یونکر<sup>(۲)</sup>، ایران‌شناس و ایران‌دوست آلمانی به دستم افتاد. سال ۱۳۳۸ که به تهران باز گشتم استاد دیرینه‌ام جناب آقای دکتر صادق کیا ترجمه فارسی این کتاب را برای دانشجویان دانشکده ادبیات کاری نیکو و سودمند دانستند. از آن تاریخ همواره ترجمه این کتاب آرزوی دیرین من بود و پیوسته در اندیشه این کار بودم. گاهگاه که فراغتی دست میداد پاره‌ای از بخشهای آن را تنها برای استفاده دانشجویان به فارسی برمیگرداندم. تابستان

۱) Iranische Texte und Hilfsbücher

۲) Prof. H. F. JUNKER



سال ۱۳۴۴ که توانستم استاد یونکر را در دانشگاه برلن ببینم، باگشاده رویی و نیک اندیشی، که ویژه آن استاد بلند پایه است، مرا بیش از پیش بر این کار برانگیخت. سرانجام سال گذشته که مأمور تدریس در دانشگاه فریبورگ بودم فرصتی بدست آمد و کار ترجمه این کتاب به پایان رسید.

• • •

نویسنده این کتاب یکی از پارسیان هندی به نام جهانگیر لک. تاوادیا<sup>(۱)</sup> است که «در سال ۱۸۹۸ در دهکده کوچک تاندی Tandi نزدیک بمبئی به دنیا آمد و در همانجا به دبستان رفت سپس به بمبئی آمد و در اینجا تحصیل را دنبال کرد. پس از پایان رساندن دبیرستان به دانشگاه رفت در دانشگاه نزد پرفسور واشی Vacchie ایران شناسی آموخت و تحصیلات خود را با دریافت درجه «فوق لیسانس» به پایان رساند. پیش از اینکه به کار کتابداری در بمبئی بپردازد چندی باز به تحصیل حقوق پرداخت. در سال ۱۹۲۲ برای تدریس زبانهای هندی نو به دانشگاه هامبورگ فراخوانده شد. ولی رشته اصلی کار او پژوهش در زبان پهلوی بود. از آنجا که به سنت های پارسی خود سخت پای بند بود سمت استادی دانشگاه های آلمان را هرگز نپذیرفت، سال ۱۹۴۰ برای مدت دو سال به شانتی نیکیتن Shantiniketan رفت تا در آنجا با سمت استادی در دانشگاه ناگور به تدریس بپردازد. در ۱۹۵۰ دوباره به هامبورگ بازگشت. سرانجام در سال ۱۹۵۶ یک روز در راه دانشگاه در یک حادثه اتومبیل درگذشت<sup>(۲)</sup>»

فعالتهای علمی تاوادیا و کتابها و گفتارهای او را در مجله های علمی، در فهرستی که در پایان این پیشگفتار است می بینیم، اما هسته اصلی کوشش های

(۱) Jehangir C. Tavadia

(۲) نقل از نامه ای که همسر تاوادیا چهار سال پیش به نگارنده نوشته است.

علمی او را پژوهش ها و بررسی های او در منتهای دینی زردشتی تشکیل می داد. در میان کارهای تاوادیا دو کار بزرگ و مستقل به چشم می خورد. یکی ترجمه انگلیسی و تصحیح و چاپ متن کتاب «شای ست نی شای ست<sup>(۱)</sup>» است که یک بار پیش از او وست WEST دانشمندی ایران شناس انگلیسی چاپ کرد ولی به خوبی و دقت تاوادیا آنرا پرداخته بود. دیگری همین کتاب است که در واقع آخرین اثر او است و در روزگاری که در هامبورگ بسر می برد آنرا نوشته بود<sup>(۲)</sup>. تاوادیا خود هرگز چاپ این کتاب را ندید و متن ماشین شده آن چندی برای دانشجویان رشته ایران شناسی دانشگاه برلن متن درسی بود، ولی خوشبختانه سرانجام به همت و کوشش استاد یونکر و دست پروردگان با وفا و ایران شناس او این اثر زیر عنوان «زبان و ادبیات فارسی میانه زردشتیان<sup>(۳)</sup>» سال ۱۹۵۷ در برلن به چاپ رسید و منتشر شد. نامی که به ترجمه فارسی این کتاب داده شده کمی با اصل آلمانی آن فرق دارد و از این کار گریزی نبود زیرا چنانکه موضوعات

(۱) برای نام این کتاب و کتابهای دیگر نگاه کنید به فهرست پایان کتاب.

(۲) در این اثر هم وست پیشرو تاوادیا بود. نک: گفتار وست در کتاب «بنیاد واژه شناسی ابرانی»، تاوادیا همه جا در این کتاب به گفتار وست بازگشت داده است. گفتار وست در کتاب:

Grundriss der Iranischen Philologie, Strassburg 1895-1901

بکوشش W. GEIGER E. KUHN، جلد دوم، از صفحه ۷ تا ۱۲۹ زیر عنوان Pahlavi Literature چاپ شده است.

(۳) Die mittelpersische Sprache und Literatur der Zarathustrier

Leipzig 1956.

کتاب نشان می‌دهد نویسنده تنها به آثار دینی زردشتی بسنده نکرده است و در فصل آخر از آثار غیردینی نیز سخن به میان آورده است.

• • •

موضوع این کتاب چنانکه از نام آن پیدا است شرح آثار ادبی «فارسی میانه» است. اما نکته‌ای که خواننده نباید از نظر دور دارد اینست که چنانکه تا وادیا خود می‌گوید روی سخن در این کتاب بیشتر با اهل فن و کسانی است که دست کم چند سالی به فراگرفتن زبان «پهلوی» (یا «فارسی میانه») و خواندن آن زبان به خط نارسای «آم دبیره» پرداخته باشند. اکنون برای آشنایی بیشتر، بویژه بهره‌مندی دانشجویان، که هدف اصلی از ترجمه این کتاب است، کوشش میکند تا آنجا که میدانند تاریخچه‌ای از وضع ایران شناسی در سده گذشته را با توجه به مسائلی که نویسنده در آغاز کتاب طرح کرده است بنگارد:

از ۱۵۰ سال پیش به اینطرف که خویشاوندی زبانهای ایرانی با زبان هندی از یک سو و زبانهای اروپایی از سوی دیگر روشن شد، کوشش دانشمندان زبان شناس در پی یافتن قانونهای این خویشاوندی بکار رفت<sup>(۱)</sup> و این پژوهش تا

• (۱) برای نمونه کتابهای زیر دیده شود:

BOPP, F.: Über das Conjugationssystem der Sanskrit Sprache, in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache, Frankfurt 1816

JACKSON, A. W.: An Avesta grammar in Comparison with Sanskrit, Stuttgart 1892

MEILLET, A.: Les dialectes indo-européens, Paris 1908

به جایی رسید که مایر هوفر M. MAYRHOFER استاد ایران شناس و هند شناس اتریشی زمان ما با روشنی و قاطعیت نوشت: «پیرامون ۵۰۰ پیش از میلاد یک ایرانی زبان یک هندی را در صورت لزوم درمی‌یافت»<sup>(۱)</sup>

حاصل این کوششها این شد که بسیاری از زبانهای باستانی ایرانی که تا آن تاریخ ناشناخته مانده بود شناخته شد و از برتوان شناسایی ادبیات سنتی زردشتیان معرفی شد. منتهای اوستایی به کوشش دانشمندان چاپ و منتشر گردید. کوششهای دانشمندان بارهای سودمند دیگری داد و منتهای اوستایی و تفسیرهای پهلوی که تا آن تاریخ به سنت باستانی پارسیان هند نگاهداری و خوانده میشد بر بنیاد دانش زبانشناسی آریایی نشر یافت و تفسیرهای اوستا که پیشتر یادگار همان دوره ساسانیان و به همان زبان آن دوره (پهلوی یا فارسی میانه) نوشته شده بود، بار دیگر و از دید زبانشناسی، نه دینی، بررسی و ارزیابی شد.

بر بنیاد همین بررسی‌های زبانشناسی، زبانهای ایرانی به سه دوره مشخص: باستانی، میانه و نو بخش می‌شود که از میان زبانهای ایرانی میانه (از آغاز فرمانروایی اشکانیان تا پایان سده چهارم هجری) تنها زبان «فارسی میانه» است که رشته باستانی آن بارشته نوین خود گسیخته نشده و همواره زبان زنده‌ای بوده و مانده است.

این زبان را که در اصطلاح زبانشناسی «فارسی میانه» مینامند پیش از این (گویا نخستین بار زالمان Salemann نام «فارسی میانه» را برای این زبان برگزیده باشد) به نام زبان «پهلوی» می‌شناختیم. گرچه امروز به علت عمومیت اصطلاح «پهلوی» برای زبان «فارسی میانه» و زبان دیگر ایرانی میانه که در

(۱) در کتاب Handbuch des Altpersischen, Wiesbaden 1964 صفحه ۱



دوره اشکانیان بدان گفتگو میشده و همچنان «پهلوی» نامیده میشد، کمتر در عرف زبان‌شناسی برای «فارسی میانه» تنها بکار میرود، ولی کوششی که تاوادیا در آغاز کتاب خود کرده است درباره علت این نام‌گذاری است و برای پاسخ به این پرسش است که اگر زبان پهلوی منسوب به سرزمین «پهلَو» است چرا از نظر زبان‌شناسی نسبتی با آن سرزمین، که در شمال شرقی ایران کنونی است، ندارد.

• • •

تأپیش از سده بیستم میلادی آثاری که از این زبان در دست بود همان کتابها و مجموعه‌های دینی زردشتی بود که به خط نارسای (آم دبیره)، که گویا فقط برای تند نویسی بکار میرفته، نوشته شده و به دست ما رسیده بود. خواندن این خط و اعلاوه بر محدودیت نویسه‌ها (حروف) یک عامل دیگر یعنی وجود «هزوارش» دشواری ساخت بنابر تعریف محمد بن اسحق بن ندیم<sup>(۱)</sup> «هزوارش هجائی بود که جدا یا پیوسته بهم نوشته میشد و در حدود هزار کلمه بود که برای جدا کردن متشابهات از یکدیگر بکار میرفت و هرچه را که می‌خواستند می‌نوشتند و چیزهایی که احتیاج به گردانیدن آن نبود آنرا به لفظ خودش می‌آوردند<sup>(۲)</sup>»

در کاوشهایی که چهار بار در ترکستان چین (تُرفان) میان سالهای ۱۹۰۲-۱۹۱۴ انجام گرفت<sup>(۳)</sup> آثاری از همین زبان «فارسی میانه» بدست آمد که برخلاف

(۱) ترجمه الفهرست ترجمه رضا تجدد تهران ۱۳۱۳ ص ۲۱

(۲) همانجا ص ۲۰۴۲

(۳) برای آگاهی بیشتر رجوع شود به گفتار و. لنتس زیر عنوان :

Fünfzig Jahre Arbeit an den iranischen Handschriften der deutschen Turfan-Sammlung,

در مجله ZDMG شماره ۲/۱۰۶

آثار پیشین نه‌القبای آن آن نارسایی را داشت و نه عامل هزوارش در آن بود. پژوهشهای دانشمندان و انتشار روایت ابن ندیم که هزار سال پیش گفته بود «هزوارشها چیز دیگری خوانده میشد» همچنین چاپ و انتشار جزوه کوچک فرهنگ پهلوی<sup>(۱)</sup> عقیده دانشمندان ایران شناس را که تا آن زمان به پیروی از سنت زردشتیان هزوارش‌ها را همان‌گونه که نوشته شده بود می‌خواندند، و حتی زبان پهلوی را یک زبان آمیخته از عناصر سامی میدانستند دگرگون ساخت، و معلوم شد که نه تنها هزوارشها هرگز خوانده نمی‌شد بلکه بسیاری از واژه‌ها هم، پایه علت مسامحه در نگارش<sup>(۲)</sup>، به غلط، در شمار هزوارش در آمده بود. سرانجام زالمان SALEMANN، یکی از ایران شناسان سده گذشته در آغاز دستور زبان فارسی میانه خود نوشت «برای من جای هیچ‌گونه تردیدی نیست که زبان به اصطلاح «پهلوی» هرگز زبان آمیخته‌ای نیست کافی است به این نکته اشاره شود که نه در فارسی نو و گویشهای آن، و نه در زبان ارمنی، و نوشته‌های سریانی، یهودی و یونانی، اثری از این عنصر بیگانه به عنوان اقتباس یا نقل دیده نمی‌شود و اگر «فارسی میانه» چنانکه نوشته شده است گفتگو میشد باید اثری از آن در زبانها و نوشته‌های بالا دیده شود<sup>(۳)</sup>». بعدها که زالمان به آثار ترغانی دسترسی پیدا کرد در درست بودن نظر خود استوارتر شد. این است که تاوادیا در این کتاب، که فقط گفتگو درباره آثار فارسی میانه «زردشتی» را پیشنهاد خود ساخته، ناگزیر شده است پیش از معرفی آثار نخست بحث درباره هزوارش و نقش آنرا در زبان فارسی میانه پیش بکشد.

(۱) نک: ص ۳۷ بعد همین کتاب.

(۲) یا به علت ناقص بودن خط

(۳) «بنیاد واژه‌شناسی ایرانی» جلد ص ۲۵



اما آگاهیهایی که تاوادیا در معرفی آثار « فارسی میانه » میدهد چنانکه خودش میگوید یکدست نیست و این درست است: تاوادیا نمیخواست این کار به عنوان « کتاب دستی » یا راهنما تنظیم شود، بلکه میخواست آگاهیهایی که از این آثار داشت و موارد مشکلی را که به نظر او رسیده بود شرح و توصیف کند. از این رو است که در پیشگفتاری که بر کتاب نوشته است این کار خود را توجیه می کند.

درباره موضوع این کتاب، چنانکه پیش از این گذشت، پیش از تاوادیا نزدیک هفتاد سال پیش، یعنی هنگامی که زبانهای ایرانی یکی پس از دیگری پژوهش و بررسی می شد، وست WEST گفتاری در « بنیاد واژه شناسی ایرانی » نوشته است. اما این دو با هم فرق بسیار دارند. گفتار وست که اصل آن به انگلیسی است، هر چند یکجا تاکنون ترجمه نشده است، بسیاری از بخشهای آن بطور پراکنده در کتابهای فارسی و ترجمه های مختلف نقل و گنجانده شده است (« سبک شناسی » شادروان استاد بهار، تمدن ساسانی، ج ۱، سامی، ترجمه تاریخ ادبیات براون جلد ۱ و کتابهای دیگر)، و کسانی که به زبان انگلیسی آشنایی ندارند میتوانند از آن ترجمه ها استفاده کنند. کار اساسی وست در آن گفتار معرفی آثار فارسی میانه از نظر نوع آثار، بزرگی و کوچکی متنها و موضوع آنها بود، چیزی که براساسی در آغاز سده بیستم کم بود و در هیچ کتابی این آثار یکجا شرح و معرفی نشده بود. اما تاوادیا در این کتاب ارزیابی آثار فارسی میانه را با توجه به نظر ها و عقیده های ایران شناسان و نویسندگان همزمان با وست، که همواره شمار آنان رو به فزونی میرفت، بر عهده گرفته است. این است که همه جا چیرگی و آگاهی تاوادیا را به نوشته های ایران شناسان اروپایی می بینیم، حتی بر استادان چیره دستی

چون وست، نیبرگک، دمناش و بنونیست و دیگران خرده گیری می کند، و این ژرفای پژوهشهای او را در آثار پهلوی نشان میدهد. باری این کتاب را میتوان دنباله یا « ذیلی » برگفتار وست دانست<sup>(۱)</sup>.

نکته ای که بنظر می آید تاوادیا از آن غفلت کرده است توجه به آثار دانشمندان و ایران شناسان ایرانی است که هیچ جا اشاره ای نکرده است و نمی توان پنداشت که این غفلت به علت ندانستن زبان فارسی یا نداشتن دلبستگی به آن بوده است، زیرا بکجا تصریح میکند که برای پژوهش در متنها پهلوی دانستن زبان فارسی بایسته است.

این اندازه آشنایی برای دانستن بخشهای نخستین کتاب لازم بود و متأسفانه پیش از این درخور یک پیشگفتار نیست و گرنه برای دریافتن مطالب و بخشهای بعدی کتاب، بویژه آنجا که نویسنده به گفتارهای نویسندگان دیگر بازپرد داده است نیز آگاهی از این گفتارها بایسته است.

\*\*\*

### چند یادآوری

— غلطهای چاپی متن آلمانی چنانکه م. بویس M. BOYCE نیز اشاره کرده است - در هیچ ترجمه را دو چندان نمیکند - کم نیست در اینجا ناگزیر است که دو مورد از این غلطها را که گمراه کننده و برهم زننده معنا است یادآوری نمایم:

۱ - صفحه ۴۶ س ۵ « بهرام پنجم » که در متن آلمانی (ص ۴۳ س ۲) بهرام یکم چاپ شده است و بی شک غلط است.

(۱) به تازگی م. بویس گفتاری در همین باره در ردیف انتشارات Handbuch der Orientalistik (Vierter Band, IRANISTIK) زیر عنوان Middle Persian نوشته است.

۲- ص ۱۳۷ س ۱۱ (= ص ۱۰۴ س ۱۴) متن آلمانی واژه «شعر» که در اصل آلمانی بجای Gedicht (= شعر) Gesicht (چهره) چاپ شده است - برای نام کسان، جاها، و دیگر واژه‌های پهلوی که نویسنده میخواست است صورت فارسی میانه آنرا بدهد در ترجمه فارسی نیز از او پیروی شده است فهرستی از این واژه‌ها و همچنین اصطلاحات و جمله‌های پهلوی و زبانهای دیگر، در پایان کتاب داده شده است تا کار پژوهنده این رشته از بررسی‌ها را آسان کند

- نام کتابها به همان صورت که در اصل بوده است در ترجمه فارسی نیز آمده است بجز چند کتاب که نظر به مراجعه بسیار به فارسی ترجمه شده است (نکته: فهرست‌های پایان کتاب)

- از نام کتابهایی که در آغاز هر بخش آمده (و با حروف ریز چاپ شده) چون چندین بار و به صورت‌های مختلف (بویژه در مورد نویسندگان پارسیان هند) ضبط شده است، فهرستی الفبائی به ترتیب نام نویسنده فراهم کرده و جداگانه در پایان کتاب افزوده‌ام

- در برگرداندن واژه‌ها، نام‌ها و اصطلاحات پهلوی به خط لاتین چنانکه میدانیم امروز راه و روشهای گوناگون بکار میرود تا وادیا جز در چند جا روش همگانی را پذیرفته است با اینکه نگارنده همه جا با روش واجتوبسی او همداستان نیستم، چون ترجمه کتاب او را بر عهده داشتم، ناگزیر از او پیروی کرده‌ام برای آگاهی بیشتر خوانندگان، راهنمای این واجتوبسی و برابری را که در خط فارسی بکار برده‌ام در این جا یادآور می‌شوم

برای «ا» در آغاز واژه «آ»، در میان و پایان «ا».

«ا» «ا» «ا» در میان و پایان «ا».

«ا» «ا» «ا» در میان و پایان «ا».

«آ» «ا» «ا» در میان و پایان «ا».

«ای» «ا» «ا» در میان «یر» یا «یر» در پایان «یر».

«ا» «ا» «ا» در میان «ا» در پایان «ا».

«ای» «ا» «ا» در میان «یر» در پایان «یر».

«ای» «ا» «ا» در میان «یر» در پایان «یر».

«او» «ا» «ا» در میان «و» در پایان «و».

«او» «ا» «ا» در میان و در پایان «و».

«ی» همه جا «ی».

«ا» در آغاز واژه «ا» در میان «ا» در پایان «ا».

«ب» همه جا «و».

در پایان از استاد دیرینه و سرور گرامی و ارجمند جناب آقای دکتر محمد مقدم باید سپاسگزاری کنم که با همه گرفتاریها و کارهای دانشگاهی، فرهنگی و اداری که داشتند، بی هیچگونه متنی متن فارسی کتاب را با دقتی که ویژه خود ایشان است از آغاز تا پایان چندین بار و باشکیبائی علمی خوانده‌اند بویژه عبارتهای انگلیسی کتاب را به یاری ایشان ترجمه کرده‌ام به پاس این همه مهربانی اجازه می‌خواهم این ترجمه را پیشکش حضورش نمایم امیدوارم آنرا بپذیرند

از سروران و دوستان دانشمند آقایان استاد دکتر کریستیان رهمپس Prof. Dr. Ch. Rempis و استاد دکتر ولفگانگ لتس Prof. Dr. W. Lentz و همچنین دکتر گت. گروپ G. Gropp دوست مهربانم که در حل دشواریهای کتاب مرا یاری کردند صمیمانه سپاسگزارم.

از آقای علی حصوری دانشجوی رشته فوق لیسانس گروه زبانشناسی و زبانهای باستانی دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه تهران) که فهرستهای کتاب نتیجه رنج و کوشش ایشان است سپاسگزاری مینماید.

o o o

از آن روز که متن آلمانی این کتاب چاپ شده است تاکنون بیش از ده سال سپری شده و در این مدت کارهای بسیار در این زمینه، چه به دست دانشمندان ایرانی و چه اروپایی، انجام گرفته است؛ و چه بسا نکته‌های تاریک که امروز روشن شده است، اما هنوز کارهای انجام نشده بسیار است و همانگونه که استاد یونگر میگوید هنوز زود است که «بخش آخر» در این باره گفته شود. با ترجمه این کتاب به زبان فارسی امیدوارم برای آن گروه از خوانندگان که به زبان آلمانی آشنایی ندارند خدمت کوچکی انجام داده باشم و دست کم انگیزه‌ای برای آشنایی دانشجویان و دانش پژوهان ایرانی و فارسی زبان با ادبیات نیاکان خود فراهم کرده باشم

تهران خرداد ۱۳۴۸

سیف‌الدین نجم آبادی

## آثار تاوادیا

### الف - کتابها:

Sûr Saxvan or A Dinner Speech in mdl. persian Journal (درمجله of the K. R. Cama Oriental Institute شماره ۲۹ صفحه ۱-۹۹) 1935

Glückstadt

Shāyast nē Shāyast Hamburg 1937

Indo-Iranian Studies I Santiriketan 1950

" " " II " 1952

Die Mittelpersische Sprache und Literatur der Zarathustrier Leipzig 1956

### ب - گفتارها و آثار دیگر:

A Pahlavi Text on Communism (MODI دکتر مدی (دریادنامه Bombay 1930

Pahlavi Passages on Fate and Free-Will (ZII درمجله 211) 1931

Middle Persian Evidence for the Avestan Conception of Fire (WINTERNITZ درجشن نامه وینترنیتس) 1933

Eine Tischrede aus der Zeit der Sasaniden (Glückstadt) 1935

Ein indogermanischer Feuerritus bei den Zoroastriern in Iran (Arch. Rel. Wiss.) Nr 36 صفحه ۲۵۶-۲۷۹ 1939

Ordeal in Yasna Hā g (Dinshah Irani ایرانی (دریادنامه 1943

Jaina Parallele Zu den Awestischen Begriffen von Leib und Seele (درمجله ZII صفحه ۱۹۲ - ۲۰ جلد ۱) 1935



- 1943 Zum iranischen Feuertempel ( OLZ مجله )
- Zur Interpretation der Gāthā Zarathustra ( درمجله ZDMG سال ۱۹۵۰ ص ۲ = ۲۴۵ ) 1950
- Al-Bīrūnī & Orientalistics ( Al-Bīrūnī Commemoration ) 1951
- Indische Seitenstücke zu zwei europäischen Anekdoten ( Beiträge zur indischen Phil. und Altertumskunde, Walter Schubring dargebracht ) 1951
- A Didactic Poem in Pahlavi ( در یادنامه م. پ. کهریزگهات ) M. P. KHAREGHAT 1953
- Zur Pflege des iranischen Schrifttums im Mittelalter (ZDMG مجله) 1944 \*

\* برای آگاهی بیشتر از نوشته های دیگر **تاوادیا** نگاه کنید به فهرستی که به تازگی «بنیاد فرهنگ ایران» به کوشش دوست دانشمند آقای دکتر **ماهییار نوایی** استاد دانشگاه تهران زیر عنوان «کتابشناسی ایران» ( A Bibliography of Iran ) ، تهران ۱۳۴۷ چاپ کرده است.

## یادآوری استاد یونکر

هنگامیکه درباره چاپ این کتاب که آخرین اثر نویسنده آن، ج. ک. تاوادیا، است - با او نامه نگاری داشتیم ، پیش آمدی غم انگیز ناگهان ویرا از دایره فعالیتش برون افکند

من نخستین کسی بودم که راه دانش اروپایی را به او نشان دادم آنروز که این دانشمند پارسی را از میهنش ، هندوستان ، به هامبورگ آوردم ، هرگز اندیشه نمی کردم که تادم واپسین در آنجا خواهد ماند. در یکی از آخرین نامه هایش اظهار تأسف کرده بود که راه های ما باید از هم جدا شوند از این رو برای من یک وظیفه مطبوع و دلبذیری است که کارگردآوری شده این معلم پارسی دیرین خود را، که آگاهی های تازه و ارزنده ای در بردارد، برای برخورداران دانشجویان و همه همکاران ایران شناسم اکنون منتشر میکنم.

نظر او را در اینجا یادآوری می شوم که میگفت : مهم آن نیست که آخرین سخن درباره موضوعی گفته شود ، بلکه مهم آنست که بهترین سخن درباره آن موضوع دانسته شود و دانش از راه بررسی اندیشه ها و گفتگو بدست آید اما در زمینه زبان فارسی میانه زردشتی « وادیات آن ، به جهانی که نویسنده شرح داده ، سالیان دراز ممکن نخواهد شد که حتی سخن پیش از سخن آخر گفته شود ، تا چه رسد به خود سخن آخر



در مطالب کتاب و چگونگی شرح آنها هیچگونه تغییری داده نشده  
نویسنده خود پانچگویی نوشته‌های کتاب است گاهی برای روان بودن متن =  
اصلاحاتی کرده‌ام فهرستی از نشانه‌های کوتاه شده نام کتابها نیز بر آن افزوده‌ام  
و کتاب شناسی آنرا تا آنجا که میشد، کامل و پرداخته کرده‌ام

برلن. کارلس هِرست ۱۹۵۶  
هَبَریش. ف. ی. یونگر

## یادآوری نویسنده

این کتاب که در نوع خود گونه‌ای تاریخ ادبیات پهلوی است بهره‌مندی از  
آن طبعاً بستگی به میزان آگاهیهای ما دارد از اینرو مطالب آن یکدست و  
یکنواخت نیست، بلکه به حسب اهمیت هر یک از آثار و مسائل مربوط به آن  
فراهم شده است، و بهمین سبب بخش نخست آن ناگزیر کاملاً جنبه تخصصی  
دارد در این بخش نخست روی سخن با خواننده وارد و اهل فن است هر چند  
(یا از همین رو) هنوز می‌توان با بارتولمائه (حقوق ساسانی ۲، ۳) هم آهنگ  
شد و گلايه کرد که: «چندند مردمی که امروز در اندیشه زبان پهلوی هستند؟»  
در مورد ترجمه‌ها غالباً آنچه را که بنظر درست‌تر می‌آمد، بی‌ذکر نام مترجم  
آورده‌ام تنها در چندجا نظرهای مختلف بسیار کوتاه یاد شده است در این  
باره تنها علاقه و مسئولیت، یا چنانکه م. آرنولد M. ARNOLD میگوید  
intellectual Conscience، مورد نظر بوده است. در نقل عبارتی که از کارهای  
خودم بوده نام نویسنده نیامده است؛ ولی هرچه از همکاران من بوده، همیشه با  
نام خودشان آمده است.

کار اندکی که در اینجا انجام گرفته است نشان می‌دهد که ادبیات پهلوی  
یک چشمه زاینده و یک زمین کارسز شار و غنی است. اما همانگونه که در  
دیباچه قابوس نامه آمده است: «برگوینده بیش از گفتار نیست، چون شنونده  
خردمند نیست جای آزار نیست»

از سوی دیگر این درست است که زالمان SALEMANN وقتی قطعات مانوی ترغان شناخته شد، با شادی و سرور فریاد برآورد: «ما ایران شناسان، به گفته فردوسی «مگر شیر کو گور را نشکرید»، همچون شیرانی بودیم که سالیان دراز گوری شکار نکرده بودیم، ولی معنای آن این نیست که دیگر در منتهای زردشتی چیزی یافت نمی شود، بعکس: «محصول! رگ است و کار گر کم».

# ۱- تعریف «فارسی میانه» و اصطلاحات دیگری که

برای این زبان بکار میرود

منظور از «پهلوی» یکی از زبانهای ایرانی میانه است که آثار بسیاری، از جمله یک رشته نوشته های دینی و غیر دینی زردشتی، به آن زبان نقل و روایت شده و به دست ما رسیده است. معنای اصلی این واژه «مربوط به پهلَو» ، «آنچه از آن پهلَو» و «زبان پهلَو» است. واژه پهلَو از «پ-و-ث-و» فارسی باستان ساخته شده. در این زبان پرتو نام سرزمین و قومی است که در زمان هخامنشیان معروف بوده، همان سرزمینی که امروز خراسان نامیده می شود و در شمال شرقی ایران قرار دارد. تبدیل «پرتو» به «پهلَو» نتیجه قانونهای «خُن شناسی» (Phonetics) است که در این سرزمین حکمفرما است. بعکس در جنوب ایران، یعنی پارس، این واژه به صورت پرسو در آمده است، چنانکه پهلُم و پَرسُم هر دو از صورت فارسی باستان «پ-ر-ث-م» (به معنای نخستین، بهترین) آمده است، ولی فرقه های گویشی دیگر، که در هر دو زبان کتیبه های ساسانی و بیش از این دو، در برکهای پراکنده مانوی ترکستان دیده شده و گویشهای امروزی نیز آنها را استوار می کند، نشان می دهد که زبان معمول زردشتیان آن زمان، یعنی پهلویک، زبان سرزمین پهلَو نیست، بلکه فقط زبان سرزمین پارس است. از این گذشته نویسه های

(حروف) خط پهلوی کتابی و شیوهٔ هزوارشی که در کتابها بکار رفته به شیوهٔ نگارش زبان «پارسیک» کتیبه‌های ساسانی نزدیکتر است و با زبان «پهلویک» در همان کتیبه‌ها هیچگونه شباهتی ندارد. پس بکار بردن و نامگذاری «پهلوی (ک)» برای زبان کتابهای زردشتی باید دلیل دیگری داشته باشد.

- ۵ واژه «پهلویک» = پهلوی را در میان پارسیان هند تا زمان نربوپینگ NERVOSANG دانشمند پارسی (که تا سده ۱۲ میلادی یا چند سال پیش از آن می‌زیسته است) می‌توان یافت. این دانشمند چندین باری گوید که کتابی را از زبان پهلوی به زبان سنسکریت ترجمه کرده است، اما همین دانشمند واژه دیگری را نیز به این معنی بکار می‌برد می‌گوید: «... و این از نویسه‌های دشوار «پارسیک» به نویسه‌های اوستایی برگردانده شد». مقصود از پارسیک همان «پارسی» (غ) است، یعنی فارسی. هر چند اینجا این واژه برای خط بکار رفته است، برای زبان هم درست است. در هر حال رساتر و مناسب‌تر از پهلوی است، زیرا پارسیک یادآور سرزمین پارس است. پیش از این‌ها، گویا در زمان ساسانیان، پارسیک تنها نام این زبان بوده و ناچار پس از برافتادن آن دودمان این وضع همچنان برجامانده است. ۱۵ بکار رفتن خط عربی نتوانست هیچگونه تغییری پدید آورد اما اندکی پس از آن، همیشه آن زبان ایرانی (که در دورهٔ ساسانیان رواج داشت و تا اندازه‌ای پرورده شده بود) جایگاه پیشین خود را در نوشته‌ها و کتیبه‌ها باز یافت و به نام پارسی (یا صورت عربی آن «فارسی») خوانده شد، زبان پیشین زردشتیان (و پاره‌ای از دانشمندان که به اسلام گرویده بودند) نام دیگری به خود گرفت علت عمدهٔ این تغییر نام این بود که نویسه‌های خط آن

- زبان و روش نوشتن آن تغییر یافته بود. آن روز بیگان نام «پهلوی» را از این رو برای این زبان برگزیده بودند که این واژه معنایی مانند «کهنه‌تر» «پیشتر» یا «ایرانی» (آموزشهای دینی ایرانی و جز آن) را یافته بود - به معنایی که غالباً در شاهنامه می‌آید. باری آن روز این واژه دیگر معنای «زبان پهلوی» را نداشت زیرا این زبان محلی دیرگاهی بود که از میان رفته و فراموش شده بود. این نکته نیز از اینجا دانسته می‌شود که در سرزمین پهلوی برخلاف جاهای دیگر ایران دیگر گویشی وجود ندارد، به گفتهٔ کریستن سن CHRISTENSEN شاید این زبان در سدهٔ چهارم، هنگامیکه سپاهیان پارسی (ایرانی) به فرمان ساسانیان این سامان را برای جلوگیری از خیونان گرفتند، از میان رفته بود. این سپاهیان به زبان خود - یعنی «پارسی» - گفتگومی کردند و از این رهگذر زبان این سپاهیان زبان مردم آنجا نیز شد. این کار تا اندازه‌ای آسان صورت گرفت، زیرا فرق میان دو گویش چندان زیاد نبود، گذشته از این با از میان رفتن رسمیت اشکانیان (مثلاً در کتیبه‌ها) رفته رفته زبان آنها اهمیت خود را در محافل دینی و ادبی ظاهر آزدست داد. همچنین لازم بود آثار موجود، به خط و زبان ساسانی برگردانده شود، چنانکه دوشمنهٔ بجا مانده نشان می‌دهد. از این رو گمان می‌رود که واژهٔ پهلویک از همان آغاز، معنای «کهن‌تر، پیشین» (یعنی زبان کهنه‌تر در برابر زبان تازه‌تر) را پذیرفته باشد. به این ترتیب بعدها زبان فارسی (میانه) که زردشتیان بدان گفتگومی کردند نیز «پهلوی» نامیده شد، تا به این وسیله از زبان «پارسی» که اکنون به جامهٔ تازهٔ خط عربی درآمده جدا و باز شناخته شود. از همین رو است که این پارسی را در پاره‌ای از جاها (چنانکه پس از این بیاید) پهلوی نامیده‌اند، چه ۲۰ کهنه‌تر، سنگین‌تر و گران‌تر از عربی بود



پذیرفتن خط عربی برای زبان فارسی از مسائل بسیار مهم بود، حتی از راه یافتن واژه‌های عربی، که رفته رفته رو به فروتنی میرفت بسی مهمتر بود. نوشتن به روش پیشین بی اندازه دشوار و خود خط پیچیده و مبهم بود هنگام نندنوویسی فرق پاره‌ای از نویسه‌ها از میان میرفت تا جاییکه دانستن و بازشناختن آن‌ها جز در پیوستگی با پیش و پس‌شان ممکن نبود. چنین روشی لازم بود که رها شود، از همه بیشتر به علت شیوهٔ هنر وارش نویسی که در آن خط بود، و این نه از نظر دینی و ستیزه با عقاید زردشتیان بود، چه مسیحیان ایرانی آن روش را نگاه داشتند، بر گهای سروده‌هایی که در ترفان پیدا شده و همچنین کتیبه‌هایی که در هند جنوبی روی صلیب دیده شده، این موضوع را بخوبی ثابت می‌کند. پیش از این یکت بار، این روش نگارش کنار گذاشته شده بود: مانویان ایرانی آهنگهای دینی و نوشته‌های فقه و آثار دیگر خود را به همین زبان ادبی یا به زبان هم شاخهٔ آن، یعنی با به فارسی یا به پهلوی (که پهلوی ساسانی و پهلوی اشکانی - یا کوتاه تر و دقیقتر: گویش جنوب غربی و گویش شمالی نامیده می‌شود) نوشتند، ولی صورت و شکل ظاهری آنرا یکباره تغییر دادند. مانویان بجای القبای دیرین، هر چند آنروز هنوز چندان ناخوانا و پیچیده نبود، القبای تازه‌ای بکار بردند و ۱۵ هنر وارش نویسی و نوشتن به روش کهنه را رها کردند به این ترتیب که این واژه‌ها را همانگونه که فراگو میشد نوشتند.

در یکی از این برگهای مانوی (نکته: زاده SALEMANN, پژوهشهای مانوی, Manichäische Studien) که به گویش جنوبی است، یعنی در برگ M<sub>2</sub>، نام گویش شمالی ۲۰ با صراحت و توضیح بیشتری [پهل و (ن ی) گک]، پهلوانیگت آمده است. اگر این واژه در منبعش با واژه ها و اصطلاحات علمی همانند خود چون «پارسی» «ترکی» «هندی»

«پهلوی» در زبان فارسی اندکی شگفت می نماید، نباید پنداشت که صورت  
درست تر آن «پهلویگ» است، زیرا فردوسی هم این واژه را به همان صورت «پهلوانی»  
برای «فارسی» در برابر «تازی» بکار می برد (مجله ZDMG جلد ۱۰۲ صفحه ۳۸۷).  
پهلوان به معنای نام سرزمین هم مانند پهل و از نام طایفه گرفته شده، که با  
افزودن پسوند جمع ساخته شده است، مانند هندوکان (هندوستان) و جز آن  
(مجله ZDMG جلد ۹۸ صفحه ۳۱۷). از این جا نام زبان پیدا شده است. در جلد  
۱۰۲ آن مجله صفحه ۳۸۷ من چنین اظهار نظر کردم که مقصود شاعر از این  
اصطلاح «فارسی نو» بوده است در برابر «تازی» عربی اما این گونه  
بکار بردن درست مانند بکار بردن واژه «پهلوی» است برای کتابهای زردشتی  
که به فارسی میانه نوشته شده است. فردوسی هم باید واژه «پهلوی» را به معنای  
«فارسی» بکار برده باشد. مثلاً در آغاز شاهنامه بیت ۱۶۶، آنجا که از یکی از  
بزرگان اندیشان و مددجویان خود یاد می کند، می گوید:

ایشته من این نامهٔ پهلوی به پیش تو آرم مگر نغوی

اگر در اینجا سخن از زبانی در میان باشد، بی گمان آن زبان متن پیراسته و به

فارسی نو در آمده و خدایتای نامک است نه خود آن کتاب، ولی بیشتر گمان می رود ۱۵  
«نامه پهلوی» مانند «نامه باستان» معنای عادی خود یعنی «کتاب کهن و  
قدیمی» را داشته باشد باری گفته جامی در باره «مثنوی رومی بسی آشکارتر  
و روشن تر است: «هست قرآن در زبان پهلوی». اینگونه بکار بردن «پهلوانی»  
و «پهلوی» یا بستگی به همین مفهوم «کهنه تر، پیشین» و مانند آن دارد، یا به  
معنای دیگر آن یعنی آریائی، ایرانی (نژاد ایرانی) است، که بیشتر هم به همین ۲۰



معنا بکار می‌رود، مثلاً در برابر پیغوی (ترکی) در پاسخ به ارجاسب (شاهنامه، جلد ۶ بیت ۲۴۹)، شاید بشود این معنا را بهتر بازگو کرد درست همانگونه که «پارس»، «پارسی» و نظائر آن به مناسبت فرمانروایی هخامنشیان و ساسانیان، که از این سرزمین برخاسته بودند، برای «ایران» و «ایرانی» بکار می‌رفت، همانگونه هم «پهلوی» به معنای «ایرانی» به مناسبت فرمانروایی اشکانیان بکار رفت، چه اینان از پهلوی برخاسته بودند و از آنجا به کشورگشایی پرداختند. این خود نیز یکی از دلیلهایی است که می‌رساند حماسه ملی ایرانی در زمان این فرمانروایان پدید آمده نه پس از آنها در روزگار ساسانیان.

- ۱ اصطلاحی کهنه‌تر و دقیق‌تر از واژه «پهلوی» برای «فارسی میانه» هنوز جایی دیده نشده است؛ اما این فرض، که اصطلاح «پارسیک» یا «پارسیخ» درست‌تر باشد، بیشتر پذیرفتنی است تا آنکه بگوییم مقصود از «پهلوانیک» در برگ M زبان پهلوی اشکانی نهاییست، و گویش جنوب غربی را نیز در بر می‌گیرد. درست است که امروز بنا بر کاوش‌ها و پژوهش‌های تازه باید بیش از پیش به این نکته توجه داشتیم که پهلوی اشکانی در تحول فرهنگی مؤثر بوده است و به همین قیاس در جنبه‌های مختلف زندگی معنوی و فکری دوره فارسی - ساسانی نفوذ کرده بود، اما بی‌شک این نیز مبالغه آمیز است که گفته شود زبان و ادبیات ساسانی با نام‌های سیاسی بیگانه دوره پیشینیان خود شناخته می‌شده است. مؤید این معنا که اصطلاحات از زبانهای بومی و محلی ساخته می‌شده دو واژه ارمنی «پرسکیرین» (Parskerēn) و «پرت-وَرین» (Part'evaren) است (که هر دو گویش نام خودشان را داشته‌اند) و این با گفته نویسنده در باره برگرداندن

نویسه‌های پارسیک به اوستائی سازگار است.

- آنچه نویسنده نگاشته، همان است که مانویان پیش از او کرده بودند. حتی واژه‌ها (vowels) و سوابق‌ها (semivowels) را وی بهتر از مانویان و اجنویسی (Transcription) کرده است. بهتر بگوییم: نه تنها او الفبا را تغییر داد - چنانکه از بیان او در نظر اول فهمیده می‌شود - واژه‌های سایی یعنی هزارش‌ها را هم با معادل‌های ایرانی جانشین کرد و حتی چند واژه ایرانی را هم به صورت متداول‌ترش برگرداند. خلاصه آنکه وی متنها را به خطی که بیشتر جنبه واجشناسی داشت برگرداند. این کار برگرداندن عناصر سایی بی اندازه آموزنده است. این واجنویسی نشان می‌دهد که واژه‌های آرامی در زبان پهلوی واژه‌های عاریه و دخیل نیستند، بلکه گونه‌ای «دگرنویسی» (Heterography) است و از همین رو این ۱۰ واژه‌ها هیچگونه اثری روی زبان نگذاشت و به هیچ روی موجب آمیزش واقعی زبان نشد، بلکه پیدایش آنها تنها به علت روش ویژه‌ای بود که نویسندگان آن زمان بکار می‌بردند.

- این کار «دگرنویسی» نزد دانشمندان ایرانی «اوزواریشن» (Uzvārišn) نام داشت. معنای این واژه «آشکار ساختن، فاش کردن» است، (اوز = از، ۱۵ روی، بر، و = پوشاندن) یعنی تعبیر، تفسیر، ترجمه و جز اینها. خواننده «شرح و تفسیر» می‌کرده، یعنی واژه نوشته شده به زبان سایی را هنگام خواندن ترجمه می‌کرده. اما نویسندگان هنگام نوشتن، واژه‌ای را که به او گفته میشد «ترجمه می‌کرد»، و از همین نکته اخیر دانسته می‌شود که چرا پهلوی به صورت اصلی نوشته شده «اوزواریشن» نامیده می‌شد و آنچه که تلفظ می‌شد (و از این راه «تعبیر» یا «ترجمه» ۲۰ می‌شد) «پازند» نام داشت. آنچه بلند خوانده می‌شد به زبان بومی بود که در

این جا «فارسی میانه» است. اما خط و نوشته - به حسب زمان و عوامل دیگر - سالها پیش دارای کم و بیش مواد و عناصر بیگانه بود.

هم واژه «اوزواریشن» یا صورت تازه تر آن «زواریش (ن)» - و هم منظور از بکار بردن این اصطلاح را در «الفهرست» به روایت ابن مقفع، مترجم نامور آثار پهلوی به عربی، می بینیم. هاوگ HAUG نخستین جمله این خبر را: «... و آنان همچنین کتابی (هجائی) دارند... نزدیک به ۱۰۰۰ واژه مربوط به «فرهنگ» پهلوی یک» میداند، که آن نیز نزدیک به هزار واژه دارد و به همین سبب عباراتی را که پس از آن در باره «مشابهات» می آید، ضمن اهمیت خاصی که به این واژه میدهد، تقریباً چنین تکمیل می کند: «(که پهلوی هم گذاشته شده اند) ناآنها یکی که دارای یک معنا هستند باز شناخته شوند». ولی براون BROWNE این عبارت را به گونه دیگری ترجمه می کند: «که از این راه بتوانند واژه هایی را که مبهم هستند تشخیص دهند». و شیدر SCHAEIDER («گفتارهای» ایرانی شماره ۹) از براون پیروی می کند: «به منظور باز شناخته شدن واژه های مبهم (در خط پهلوی)» در واقع این سخن منکی بر معنای معمولی واژه «مشابهات»<sup>۱۵</sup> «دو معنایی» یا «چند معنایی» است اما این نظر به نتیجه تازه ای می رسد، یعنی واژه های ایرانی در خط پهلوی مبهم یا چند معنایی بودند و از این رو اصطلاحات سامی را بکار می بردند اگر برآستی خود این مقفع هم اینطور فکر کرده باشد، امروز دیگر لزومی ندارد که ما آنرا همچون دلیل یا توضیحی برای شیوه نگارش پهلوی معتبر بشناسیم. زیرا این شیوه به اندازه ای کهنه شده بود،<sup>۲۰</sup> که دیگر هیچکس در روزگار ابن مقفع دلیل کافی برای بکار بردن آن نمی یافت. به این پرسش که کهنگی و عمر این شیوه هزوارش نویسی چند سال است،

نمی توان با اطمینان پاسخ داد این نکته که داریوش یکم آنرا معمول کرد، ثابت کردنی نیست. بند ۷۰ کتیبه بهستان، که استواری این نظریه آنست، بنابر آخرین ترجمه کنت KENT به نقل از قرائت تازه کامرون CAMERON، دیگر قابل استناد نیست، حتی دلیلهایی در دست است که عکس این موضوع را ثابت می کند. وقتی از یک سو، در آرامگاه داریوش یکم کتیبه ای - آنها هم به خط آرامی ولی به زبان فارسی باستان - می بینیم، و از سوی دیگر ترجمه ای از کتیبه بهستان را به زبان آرامی می بینیم، دشوار است بپذیریم همزمان با آن، باز یک زبان فارسی باستان دیگری آمیخته با هزوارش، مانند پهلوی وجود داشته باشد حتی در میان توده های بسیار «لوحة های گنجینه»<sup>۱</sup> یا «لوحة های دژ»<sup>۲</sup> چند قطعه آرامی سره ضمن قطعه های ایلامی دیده می شود، ولی هیچ اثری از پهلوی آمیخته در<sup>۱۰</sup> میان نیست اما کامرون می گوید: «دلیل کافی در دست است که نشان می دهد اگر چه لوحه ها ترجمه های ایلامی فرمانهای فارسی باستان است، اما نخست آنها به زبانی که قرار بود زبان رسمی «نوشته» باشد، یعنی آرامی، ترجمه شده بود» (ص ۲۰) معلوم نیست چرا بویژه وقتی روی این لوحه ها نوشته شده است: «فلانی (یک نام ایرانی) (سند) را نوشت پس از آنکه توسط کس دیگر (یک نام فارسی باستان) (شرح و تفسیر) شده». اگر مترجم یک پارسی (ایرانی) بوده، چرا ناگزیر بوده که فرمان را نخست به آرامی ترجمه کند؟ ولی کامرون برای آنکه پاره ای از ویژگی های جمله بندی را بتوان نتیجه تاثیر آرامی وانمود کرد، این روش را حتی برای کتیبه های بزرگ فارسی باستان

1) Treasury Tablets

2) Fortification Tablets



از شرائط لازم کاری دادند فقط می توان باور کرد، که فرمانهای فارسی باستان و مانند آن نخست به خط آرامی (پیوسته) نقش و سپس به خط میخی برگردانده می شده است. البته این موضوع را پاره های ویژگی های درست نویسی و املاء تاریخی در کتیبه ها روشن می کنند، اما بطور قطعی و مسلم به هزوارش نویسی نمی پیوندند.

تنها این نکته قطعی است که «آرامی» همچون زبان پیشه و کار، سالها پیش از اینها همجا رایج بوده و از این رهگذر با گذشت زمان در رشته های دیگر زندگی هم رخنه کرده است. چند نشانه اختصاری بسیار کهنه آرامی برای دادوستد غله و مانند آن - و هم چنین واژه های دیگر - در فرهنگ پهلوی یک به صورت هزوارش دیده می شود (ب. گئیگر B. GEIGER در یادنامه جکسن JACKSON جلد ۷۲ بعد). ولی راه یافتن این واژه ها در فرهنگ پهلوی یک «دلیل آن نیست که هزوارش نویسی همچنان پیش از این نیز معمول بوده، مگر آنکه بتوان اصطلاحات تازه تری هم برای همین اشیاء در آرامی یافت. هم چنین ممکن است آن نشانه های اختصاری و واژه های کهن پس از آنکه هزوارش نویسی معمول شده ۱۰ در آن واژه نامه ثبت شده باشد. رواج هزوارش نویسی به گمان من، با در پایان فرمانروایی هخامنشیان بوده، یا - به احتمال بیشتر - پس از برافتادن آنها.

هنگام فرمانروایی آخرین پادشاهان هخامنشی می بینیم که زبان کتیبه های فارسی باستان به تباهی می گراید. حتی چند جمله اصطلاحی که بیشتر بکار بررفته دیگر از نظر دستور زبان درست نیست. ازینرو شاید دربار و سازمانهای دولتی دیگر زبان فارسی را بعنوان یک زبان فصیح و رسمی یا زبان نوشته، بکار نمی بردند، ۲۰

در صورتیکه زبان گفتگو در این مدت گسترش و دگرگونی بسیار یافته بود، (هر چند هنوز به مرحله فارسی میانه، چنانکه هر تسفلد HERZFELD سخت بدان پای بند است، نرسیده بود) از اینرو برای نوشتن زبان آرامی را که گسترش بسیار یافته بود بکار بردند، پیدا است نه به صورت ترجمه کامل فارسی، بلکه به صورت هزوارش نویسی که نزد نویسندگان صورت بهتر و خوش آیندتری داشت ۵ (شاید هم برای اینکه به آن آشنا تر بودند) آشکار است که برای نویسندگان آسان تر و ساده تر بود که معادل های آرامی واژه های فارسی را، که پیش آنان رایج و معمول بود، بنویسند فقط برای پیوندهای صرفی فعل و پاره های از واژه ها و نام های ترجمه نشدنی ناگزیر بودند صورت ابرائی آنها بپذیرایند چگونگی مراحل بعدی و توجیه آن بسیار روشن است، ولی از آنجا که ۱۰ دو شیوه هزوارش نویسی وجود دارد: یکی پهلوی، دیگری فارسی، به احتمال بیشتر این هزوارش نویسی پس از برچیده شدن شاهنشاهی هخامنشیان بکار رفته است پیش از این تاریخ، البته انتظار می رفت فقط یک شیوه هزوارش نویسی وجود داشته باشد. حال اگر پس از این ها، دو شیوه - یا اگر سغدی را هم برای چند هزوارشی که دارد بر آن بپذیرایم، سه شیوه - هزوارش نویسی پدید آمده است، ۱۵ شاید درست نباشد که بگوییم علت آن پیدایش هزوارش نویسی های جداگانه در استانهای است که هنوز در قلمرو یک حکومت قرار داشتند اما پس از برچیده شدن شاهنشاهی هخامنشی، پهلوی و پارس از نظر سیاسی از یکدیگر جدا شدند و هر کدام جداگانه توانستند دستگاه و شیوه هزوارش نویسی را با شرائط و ویژگیهایی که پیش از این یاد شد گسترش دهند. ۲۰ خواه برای آسان شدن کار، خواه به علت های دیگر، این روش ویژه

برای نوشتن بکار رفته باشد، به هر حال واژه‌های نوشته شده سامی هنگام خواندن هرگز آنچنان که نوشته می‌شد خوانده نمی‌شد، گویانکه شماره آنها در متن بیش از واژه‌های فارسی می‌شد. از همان آغاز همگی آنها (چنانکه جای واژه‌ها نشان می‌دهد) ایرانی خوانده می‌شده. تا پس از فرمانروایی ساسانیان، نه دولت و نه سازمانهای دینی (طبقه موبدان) زبان ایرانی را به صورت گفته شده نمی‌نوشتند. ۵ چه اگر چنین بود همان زبان از راه نوشته‌ها و ترجمه‌های نریوسنگ بدست ما می‌رسید. شاید در اینکار ضرورتی نمی‌دیدند. تا هنگامیکه روش هزوارش نویسی رسمیت دولتی داشت، بسیاری از مردم ناگزیر بودند آنرا بیاموزند و در آن کار ورزیده و استاد شوند، حتی برای کارهای غیر دینی. اما همینکه ۱۰ حکومت ایران در دوره‌های اسلامی، زبان قلم دیگری بکار برد، وضع یکباره دگرگون شد. پرستشکده‌های زردشتی بتنهائی نمی‌توانست ادامه اعتبار این روش هزوارش نویسی را پا برجا سازد. گرچه موبدان دانشمند تا سده نهم یادم (۳ و ۴ هجری) به همان روش دیرین می‌نوشتند، اما قطعاً در همین روزگار، یا کمی دیرتر، لازم دانستند چند نیایش که به زبان فارسی میانه بود و دیگر آثار دینی ۱۵ را به صورت «نوشته‌ای» در آورند که خواندنش آسانتر باشد. رسم آموختن نمازها و دستورها و تعالیم شفاهی را از بر کردن، هنوز در آن روز معمول و برقرار بود ولی دیگر کافی نبود. مردم می‌خواستند چیزی هم نوشته در برابر خود داشته باشند.

یکت چنین روشنگری در کار نگارش را، یعنی درست کردن خطی که

۲۰ تمام صداهاى زبان پهلوی گفته و خوانده شده را نشان دهد، چنانکه گفتیم، نریوسنگ برای ما بجا گذاشته است. در این باره نه تنها وی واژه‌های دیگری

جانشین واژه‌های سامی کرد، بلکه تغییرات دیگر نیز داد، و برخلاف آنچه می‌پندارند در اینجا سخن از تباهی بعدی زبان نریوسنگ نیست، بلکه سخن از یک موضوع کاملاً اصلی و اساسی است. این جا هم وضع حقیقی زبان در پایان دوره ساسانی دیده می‌شود. «پهلوی» از پاره‌ای جهات یک اصطلاح نسبی و قراردادی است (نک: پالیارو، PAGLIARO کنگره خاورشناسان رُم بخش دوم صفحه ۵۰ ۹۳ بعد). گذشته از هزوارش‌ها املاء تاریخی واژه‌های فارسی و نیز بسیاری از واژه‌هایی که از زبان پهلوی اشکانی گرفته شده است این معنی را ثابت می‌کند. تمام این دشواریها را نریوسنگ در «واجنویسی» خود برطرف کرده است، و فقط صورتهائی از واژه‌ها را که آنروز واقعاً تلفظ می‌شده داده است. حتی یکت واژه عادی مانند «سردار» را با یکت واژه معادل فارسی سره آن ۱۰ یعنی «سالار» جانشین کرده است، زیرا واژه نخستین صورت پهلوی اشکانی این واژه است.

اینکه نریوسنگ هنوز در سده ۱۱ و ۱۲ میلادی (۵ و ۶ هجری) تلفظ ساسانی سده ششم و هفتم میلادی را با امانت توانسته است بدهد، نه باور نکردنی است و نه غیر عادی. در زمان فرمانروائی بیگانگان، دانشمندان پارسی ۱۵ ناچار می‌گوشیده‌اند که تلفظ سستی و سینه به سینه رسیده را حفظ و نگاهداری کنند. نقل دقیق و احتیاط آمیز هنگام درس و بلند خوانی و هنگام اجرای مراسم دینی خود کاملاً کافی بود که تلفظ کهنه را تا چند قرن نگاه دارد. سپس در آغاز سده ۵ هجری (۴ هجری) - هنگامیکه چند تن از دانشمندان پارسی به هندوستان کوچ کردند، این سنت همچنان دنبال شد و ما آخرین اثر آنها در کارهای نریوسنگ می‌بینیم. ۲۰ درستی آنچه را که او خوانده و ایران شناسان نو در آن تردید کرده بودند، اسناد



و برگزیده‌های پراکنده مانوی ثابت کرد (نمونه‌های آن در مجله ZDMG جلد ۹۸ صفحه ۳۰۴). به آذ (ی)  $\text{anō(y)}$  می‌توان این نکته را نیز افزود: طبق قاعده و همه‌جا صورت کهنه تر آذ  $\text{anōδ}$  است و برخلاف آنچه زالمان SALEMANN در «پژوهشهای مانوی» بخش یک صفحه ۴۸ می‌گوید هرگز صورت غلط خوانده شده «آذ» نیست. حقیقت اینست که در آن برگزیده نخست تنها «آذ» ( $\text{wwd}$ ) است، ولی توجه نکرده‌اند که «آذ»  $\text{anōh('nwh)}$  هم بعدی آید: در «مثنای ایرانی میانه» مانوی «بخش یک و دو» آذ  $\text{δδ}$  کم است و بعکس در بخش سوم، یعنی در مثنای اشکانی «آذ»  $\text{δδ}$  دیده می‌شود. هم از این گونه است مثنای که پیش از این نشر و چاپ شده بود: M177v و 284b پس دلیلی ندارد، بلکه درست نیست، که در پهلوی «آذ»  $\text{anōδ}$  بخوانیم و «آذ»  $\text{δδ}$  بخوانیم، چنانکه امروز چنین می‌کنند. این صورت «پهلوی اشکانی» این واژه است. (نک «راهنمای زبان پهلوی» از نیبرگ NYBERG جلد دوم صفحه ۱۶۵ که می‌گوید «آذ»  $\text{δδ}$  بنظر می‌رسد که اشکانی باشد. ولی توجه او فقط به «آذ» است و دیگران نیز از او پیروی می‌کنند) در ترجمه هم نریوسنگ بیشتر استاد و روایات درست و مطمئن را نقل می‌کند. سبک و جمله بندی پهلوی و جمله‌های اصطلاحی را خوب می‌فهمد، هر چند به علت روش ترجمه «واژه» به «واژه» او همه‌جا این نظر درست نیست. از اینرو درست و بجای این است که تا آنجا که ممکن است از او پیروی کرد. اگر او یا کسانی مانند او مثنای دیگر را نیز به همین دقت چاپ می‌کردند، امروز ما وضع بهتری داشتیم.

اصطلاح فنی این واج نویسی «پازند» است. خود نریوسنگ این واژه را بکار نمی‌برد، و این مقصود را با واژه‌های دیگری بیان می‌کند: «و این (یعنی این اثر) از نویسه‌های دشوار «پارسپیکت» به نویسه‌های اوستائی

برگردانده شده است. اما از این جا نباید چنین نتیجه گرفت که او «یابنده» این روش بوده است. زیرا واج نویسی‌هایی مانند آن در ایران هم دیده می‌شود و تنها در هندوستان نیست، با این فرق که پاره‌ای ویژگیها مستقل بودن آنرا استوار می‌کند. صورت‌های مختلف از چند واژه مانند «چیش  $\text{dis}$  بجای «تیس  $\text{tis}$ » شکل‌های گویشی هستند، اما «او-ش  $\text{u-s}$  و «او-م  $\text{u-m}$  و جز آن بجای «و-ش  $\text{va-s}$  و جز آن اختلاف‌های خطی و ناشی از شیوه نگارش است: «و-ش بجای «او-ش  $\text{u-s}$  «اوت-ش  $\text{ut-as}$  است؛ درست ماندن «ش  $\text{yā-s}$  که بجای «ای-ش  $\text{i-as}$  است. هم چنین است نام «کاوس» که در هندوستان بجای «کاووس  $\text{kāūs}$  گفته می‌شود. نیز در دعاها و نیایش‌های دینی که در هندوستان واج نویسی شده واژه «آی-م» که قاعده باید از «او-آم» پدید آمده باشد، ۱۰ دیده می‌شود. گذشته از اینها در شستشویهای دینی (پادیاوی)، هنگامیکه پیشاب گاوان مقدس «نیم رنگ» را می‌آشامند، این عبارت را نیز زمزمه می‌کنند:  $\text{ū Khorū ū Patitam}$  یعنی او-م خو-ر-م او-م پ-ت-یت ه-م: «من می‌خورم، من پشیمانم. پس «و-ش»، «و-م» و قرائتهایی مانند آن اصلی نیست و به هیچ روی آنچه نیبرگ خوانده: «آپ-ش  $\text{api-s}$  و جز آن را پشتیبانی نمی‌کند. اینکه نیبرگ ۱۵ می‌گوید در این جا سخن از هزارش نیست و مربوط به واژه ایرانی «آپی» است، اشتباه است. باز از جمله ویژگی‌هایی که در این جا نیز باید از آن سخن گفت، بکار بردن «تا» است بجای «اتدا» به معنای «تا اینکه». دیگر اینکه این واج نویسی‌ها نه تنها از نمونه‌های هندی مستقل و جداست، بلکه کهنه هم هست، چنانکه از زنده و هومن ۲۰ یشت ۲، بنده ۵۵ دانسته می‌شود ترجمه درست آن چنین است: (اُهرمز د به زرتشت می‌گوید): «باز گو (آنها) و از بر پیاموز! پیاموز (آنها) به میانجی زنده (و)

پازند، یعنی ترجمه! (۱)... خود اوت ورم بی کون! پت زند پازند اوت ویدچاریشن بی چاش. (۲). درباره هزوارش باز گفتن، تکرار کردن و معنای ویژه «اوت»: «یعنی» نگاه کنید به شایسته نی شایسته ۲۵/۱۰ ب پانویس ۱۲ و ۱۲/۲ و جاهای دیگر آن کتاب دیگر آنکه واژه «ویدچاریشن» در اینجا نه به معنای «روشنگری» است و نه اصطلاح سوئی در ردیف «زند» و «پازند»، بلکه اصطلاحی است برای رساندن مرحله فنی «پازند» یعنی همان چیزی که «اوزوارش» نامیده می شود فرهنگ پهلوی هم ۶/۱۸ ویدچارتن را معادل پ ر ش ون (- تن) می داند که به نظر شد (SCHAEDER) در گفتارهای ایرانی (صفحه ۶۰ بعد) در کتاب عزرا و جاهای دیگر نیز این واژه همین معنای اصطلاحی خود را می دهد. نوشته های پازندی ایرانی یعنی واجنویسهای پهلوی و مانند آن، غالباً به خط فارسی - عربی نوشته شده است ولی این موضوع نه دلیلی بر کهنگی و اصالت آنها است و نه چیزی درباره ماهیت آنها بیان می کند پس برای این کار نیازی به نام دیگر نیست، هر چند که دانش امروزی این خط پازندی را «پارسی» می نامد. از نظر عملی - یعنی تشخیص دادن و باز شناختن شکل ظاهری آن - ممکن است این اصطلاح را پذیرفت و بکار برد ولی معنای خاصی نباید به این واژه «پارسی» داد. و این درست است که مآخذ و ادبیات بومی و خودی (شرقی) هم این واجنویسی را «پازند» می نامند. چنانکه «ژاماسپ نامکث» پارسی را رونویس کننده اش «کتاب جاماسپ پازند با ترجمه فارسی» می خواند (چاپ مسینا - صفحه ۶) بکار گرفتن خط عربی - فارسی نتیجه وضع عمومی بود. ۲۰ زردشتیان در ایران ناگزیر بودند برای موضوعات و مسائل غیر دینی این خط را

به هر صورت بیاموزند. از اینرو برای ایشان آسان تر این بود که واجنویسی دینی را با این خط عربی - فارسی، خواه از همان آغاز یا پس از گذشت زمانی دراز، انجام دهند. از همین رهگذر منتهای اوستایی هم به این خط توضیح و شرح شده است، آنهم نه تنها نیایش های کوچک، بلکه منتهای بزرگ و دامنه داری مانند یشتها. این کار پیداست اندک اندک و با گذشت زمان صورت گرفت، درست مانند واجنویسی ۵ همین منتهای به خط جگرانی در هندوستان. اما اگر این واجنویسی ها واقعاً از همان آغاز به خط فارسی - عربی نوشته شده باشد، میتوان بکار بردن خط اوستایی را ابتکار نریوسنگ دانست و از اینراه به این پرسش که چرا وی این کار خود را با واژه های بسیار و پیچیده شرح میدهد، و بکاره آنرا پازند نمی خواند پاسخ داده می شود: در زمان نریوسنگ و در سرزمینی که اوزندگی میکرد خط فارسی ۱ - عربی مانند جاهای دیگر معمول نشده بود. اکنون آیا برآستی چنین بوده یا نه برای موضوع بحث ما بی اهمیت است.

به هر حال پازند و آنچه پارسی نامیده میشود هر دو یکی است و آن منتهای واجنویس شده پهلوی است که به دشواری خوانده میشد و باروش «هزوارش» اوشته شده بود این واجنویسی پازندی نه به زند، یعنی ترجمه پهلوی اوستا، ۱۵ مربوط است و نه شاخه و شعبه ای از آن توضیح معمولی آن با «تفسیر همد» منطقی نیست اما از نظر موضوع و زبان شناسی معنای این واژه «باز شناسی» (منا: پتی - زن: شناختن) است یعنی «باز شناسی» واژه های نامفهوم پهلوی.

خود «زند» هم همیشه «ترجمه» پهلوی اوستا نبود، هر چند پیش از ۲۰ نریوسنگ هم به این معنا بکار رفته است. ممکن است در عنوان کتابها و نوشته های



مانند زندیم یسن خود نویسندهگان بکار برده باشند، اما این احتمال در آغاز پیشگفتار گونه «فرهنگیم اُیهم اِوَوَک» بسیار زیاد است و در متن (2a) بی گمان از نویسنده است؛ برای نمونه نک: یسن پهلوی ۱۱۰۱: این واچک تر چند زند نی گوشت «ترجمه پاره‌ای از این واژه‌ها گفته نشده» یعنی این واژه‌ها در متن اصلی، که یسن پهلوی از آن گرفته شده، نیست (ZDMG جلد ۹۸ صفحه ۳۳۳ بعد) اما وقتی واژه «زند» همراه با «اپستاک» در متن اصلی به عنوان توضیحی در باره یک اصطلاح می‌آید، مانند آن جاها که در این فرهنگ (صفحه ۱۴ چاپ دهاپار) است، نمی‌تواند منظور نویسنده ترجمه‌های پهلوی باشد (چه این بر پیروانی است)، بلکه مقصود فقط گروه معینی از متنبای کهن (اوستایی) است که با متنبای «اپستاک» که پهلوی هم قرار داشته فرقه‌ای داشته است. متنبای زندی لازم نیست که تفسیرهایی، مانند یسن ۱۹-۲۱، در باره نیایش‌های ویژه باشد، زیرا مفهوم «زند» محدود به «تفسیر» و مانند آن نیست از نظر ریشه شناسی (یعنی معنی اصلی واژه) هم به «ترجمه» یا «توضیح و روشنگری» نزدیک نیست. اگر نریوسنگ این واژه‌ها را در جاهای یادشده با «یا کهیان» - Vyakhyana - یا «آرتنه» - Artha - ترجمه می‌کند توجه به معنای بعدی آن داشته است. ریشه این واژه به معنای «دانستن» است و آیهم دانستن متنبای کهنه و پرستشی، یعنی اوستایی می‌تواند باشد.

چیز دیگری بیش از این برای واژه اوستایی آ-زنتی، چنانکه روال مطلب نشان می‌دهد، نمی‌توان گفت. در این جاها (ویسپرد ۱۰۱۴ و جا‌های دیگر) سخن از نمودهای گوناگون گاهان: از تقسیم‌ها و ساختمان صورتی آن مانند بیت‌ها و بندها، یا انواع جمله‌ها مانند پرسش‌ها و پاسخ‌ها است، و از این رو مقصود

از «آ-زنتی» گاهان آن چیزی است که در برابر خود گاهان قرار می‌گیرد؛ در برابر مضمون و «اندر داشت» فکری آن‌ها پس به معنای «دانستن» است، نه چیزی که بیرون از گاهان قرار دارد، مانند تفسیر یا توضیح یا «تعبیر»، چنانکه در واژه نامه ایرانی باستان آمده است.

این نکته را که «زند» هم مانند «اپستاک» برای متنبای اصلی اوستایی، نه ترجمه‌ها و نسخه‌های پهلوی آن، بکار می‌رفته، می‌توان در نمونه‌های بسیار نشان داد. از جمله هر جا که این دو واژه به معنای دین: «دید، وحی، سازمان آموزش دینی» و همراه دین بکار رفته است و در متن آن تاریخ اوستا شرح داده می‌شود، یکی از این گزارش‌ها، که ظاهراً بنیاد گزارش‌های دیگر نیز هست، یعنی گزارشی که در دینکرت فصل چهارم (دینکرت مدّن صفحه ۴۱۱ سطر ۱۷ بعد) است، به زمان خسرو انوشیروان بر می‌گردد، زیرا نویسنده صحن آوردن «زند» با «اپستاک» کهنگی و اصالت اپستاک را برای ترجمه‌های پهلوی تقریباً همزمان خود غیر ممکن می‌داند. بعدها البته، چنانکه گفته‌های مسعودی هم نشان می‌دهد، ممکن بود، نویسنده دینکرت و خوانندگان آن از نام مردم و نام چیزها و گزارش‌هایی که در آن کتاب بود، میدانستند که این نسخه به این صورت در زمانهای بعدی بهیچ و تدوین شده است. ۱۵ چنین تعبیری فقط در مورد متنبای کهنه ارزش دارد، هر چند که این متنبای نام‌های مختلفی به خود گرفته باشند. پس عقیده و نظری که اکنون درباره «زند» به معنای صورت و نسخه پهلوی معمول است، نه یک نظر منحصر بفردی است و نه یک نظر کهنه بلکه عقیده ایست تازه.

از این رو در توضیحی که معمولاً درباره «اپستاک» به معنای «پایه و بنیاد»، «متن اصلی» داده می‌شود و آنرا مرکب از  $upa + sta$  «ایستادن» میدانند

باید تجدید نظر شود، به ویژه از این رو که این توضیح با این نظریه<sup>۱۴</sup> نادرست که «زند» فقط به معنای ترجمه های پهلوی است پشتیبانی می شود. اگر «زند» اشاره به

یک نوشته بعدی بکند، پس باید معنای جزء دوم این ترکیب بخودی خود «متن اصلی و بنیادی» باشد، چنانکه هر دو رویم مفهوم «سازمان آموزشی دینی» را برساند. ریشه شناسی مناسب و سازگار با این نظر تازه همانست که پیش از این بارنلمه (در پیوست واژه نامه ایرانی باستان صفحه ۱۰۸) پیشنهاد کرده

و ویکاندر هم به تازگی در کتاب خود: Feuerpriester (صفحه ۱۸۶ بعد) بدان توجه کرده است: اوپستائوک - upastāvak از ریشه ستاو - stāv «ستودن» اما چون نه این واژه و نه اصطلاحی مانند آن در هیچیک از

۱۰ زبانهای آریایی دیده نمی شود، ازینرو ویکاندر نظر دیگر را درست تری داند، ولی آنرا به معنای «آداب و آزمون نزدیک شدن» می گیرد و به واژه هندی باستان اوپستاهانا - upasthāna با اگنی اوپستاهانا - agnyupasthana برگشت می دهد که اصطلاحی فنی است برای درود نیایش آتش. باری به این معنا یا به معنای دیگر،

یعنی «ستایش، ستودن» می تواند «اپستاک» یا «زند» ترکیب معناداری مرادف هم یا مخالف هم بسازد. آن یک اشاره به منتهای نیایشی میکند، که در زندگی دینی برای نمازها و مراسم دینی بکار میرفته است، و این یک اشاره به متن های «دانستی» که در زندگی عادی و روزانه و مسائل اجتماعی برای قانون گذاری و

مقاصد دیگر بکار میرفته است. دلیل من بر این نظر یسن پهلوی است که در آنجا واژه «منتر»، «ستا»: «منتر» «واژه نیایش»، عبارت دعایی «را با» «اپستاک»

۲۰ تفسیر کرده است، برخلاف آموختن، «ستا»: «ساسنا» «دستور دادن و قانون»، که به «زند» تفسیر شده است.

ویکاندر به راه دیگری میرود (همان جا صفحه ۱۴ بعد) که به

نتیجه های خارج از موضوع کشیده میشود: اپستاک روایات زبانی و سینه به سینه و شریعتی است و زند روایات نوشته شده. نتیجه های که وی از این دو گونه روایت می گیرد باید بررسی شود؛ چه در کار او نیز مبالغه های معمول دیده می شود، مانند آنجا که سخن از نابودی نوشته های گروهی به دست گروه دیگر را به ۵ میان می آورد.

در برابر هم نهادن «زند» و «اپستاک» هم همیشه درست نیست، زیرا

این هر دو اصطلاح بسیاری جاها در غیر موضوع خود بکار رفته اند: برای «اپستاک» به معنای «منتهای قانون» موارد بسیار معروف هست. برای «زند» به

معنای «عبارت دعایی» نیز شواهدی هست که من آنها را (در جلد ۲ «بررسی های ۱۰ هند و ایرانی» صفحه ۵۸ و ۱۲۷) یاد کرده ام. ناگفته نماند که این شواهد از زمانهای تازه تری است. و دلیل بکار رفتن زند به معنای دیگر - و یکی تازه -

یعنی به معنای «متن ترجمه های پهلوی» بنظر میرسد که در معنای نخستین و اصلی آن نهفته باشد. مردم «دانش» خود را با این ترجمه ها، و نه با خواندن

۱۵ منتهای اصلی، کامل می کردند، از اینرو آنرا به نام «زند» می شناختند. و سرانجام این واژه معنای «تفسیر، توضیح، ترجمه» و مانند آنرا به خود گرفت.

راه ورسم درست بررسی منتهای پهلوی و خواندن آنها بر بنیاد قواعد زبانی،

سالیان دراز پس از نریوسنگ معمول بود، هر چند که دیگر به آن پاکیزگی و

دقت پیشین نبود. اما رونویس کنندگان به اندازه کافی دقیق نبودند تا نوشته ۲۰

نریوسنگ را به دقت نقل و از او پیروی کنند و منتهای دیگر را درست به خط



دیگر برگردانند و ترجمه کنند این تباهی و فروافتادن بنظر می رسد ناگهانی رخ داده و بی گمان به علت بحران و کشمکش‌های بوده که در میان پیروان این دین روی داده است (نک: ZDMG جلد ۹۸ صفحه ۳۰۶ پیوست)

آنچه اثر بدی بجای گذاشت روش تازه برای خواندن و برگرداندن خط بود، چندانکه در این کار واژه‌ها کور کورانه و بی توجه به ارزش صوتی نویسه‌ها، به ویژه در هزوارش‌ها، به خط دیگر برگردانده شد. کی، بجا و برای چه این روش تازه انجام شد، نمی دانیم و همچنین نمی دانیم که آیا پدید آمدن این روش نتیجه یک اشتباه بود یا به عمد صورت گرفت. عمدی ممکن است باشد زیرا با روش تازه، خواندن پهلوی را میشد به طرز خاصی دشوار و اسرار آمیز نشان داد

شاید از همین راه بتوان دانست که چرا آموزگاران پارسی آنکیل ANQUETIL همین‌ها را به او آموختند و چیزهای دیگر را که چندان هم بدست فراموشی سپرده نشده بود نیاموختند اما چیزی که می رساند اجراء روش تازه خواندن و نوشتن ناشی از یک اشتباه است، کشمکش و بحرانی است که به آن اشاره شده هرچه هست به نظر من این روش از تعبیر غلط و درنیافتن منظور واقعی قرائت‌های سطحی که بعدها در فرهنگ پهلوی افزوده شده بود پیدا شد. این فرهنگ، شالوده یا ستون بنیادی «آموختن پهلوی بود: آنرا از بر می کردند، تا بر آن زبان تسلط یابند و آن قرائت‌ها فقط جنبه تعلیماتی و آموزشی و عملی داشت؛ هدف از این قرائت‌ها فقط این بود که نوشتن را آسان کند. خلاصه یک نوع کمک بود برای یادگیری نمی شود تصور کرد که آنها را مثلاً روزگاری تلفظ حقیقی <sup>۱۵</sup> «هرمزد» که خود این واژه وجود

خارجی داشت، بوده باشد گوی پارسیان خود نام خدای خود را نمی دانستند. و پیدا است که این غیرممکن است، هر چند که اینان در امور فرهنگی سهل انگار و مسامحه کار بودند. پس این هم درست نیست که در قرائت روایتی واژه «مینوی بد» گنگ: <sup>۱۵</sup> «میر: <sup>۱۵</sup> «ک» تردید شود و یکباره از نظر ریشه شناسی و ملاحظات دیگر چیز دیگری پیشنهاد شود «آنها» خوانده شدن <sup>۱۵</sup> «ا» «هرمزد» کاملاً <sup>۱۵</sup> علت دیگر دارد این قرائت کمک شایانی می کرد تا با اطمینان بیشتر و درست رونویس کنند برای مثال باید در نظر بگیریم که چگونه حتی زبان شناسان برجسته گاهی نوشتن واژه‌های انگلیسی یا فرانسه را به خاطر می سپرند؛ به این ترتیب که آنها را همانگونه که در زبان خودشان ارزش صوتی دارد فراگویی کنند. دیگر به این توجهی نداشتند که مقصود از این کار تنها پازندی کردن بود، و در نتیجه <sup>۱۵</sup> این خواندن سطحی و بی توجه به معنا یک کار اصلی و عمده شمرده شد. ایران شناسی قدیم نیز در این جا تباهی معمول را دریافته بود و میکوشید تا با سنجش با زبانهای سامی این تباهی را بهبود بخشد. در صورتیکه بهتر بود یکباره دست از آن خوانندهای سطحی بر میداشتند و از روش دیرین که تا آنروز همچنان معمول بود پیروی می کردند. از این جمله بودند شپیگل SPIEGEL و بوستی JUSTI از یک سو و هاوگ HAUG و <sup>۱۵</sup> وست WEST از سوی دیگر حتی این دو دانشمند اخیر آگاهیایی در باره رسم و عادت بومی و محلی نیز داشتند اما دیگران مانند وسترگارد WESTERGAARD و اولسهاوزن OLSHAUSEN خاصیت واقعی هزوارش‌ها را دریافته اند و به ویژه نلدکه NOLDEKE در ترجمه کارنامه بارها به این نکته اشاره کرده است، با آنکه در آغاز آراء عمومی با او هم آهنگ و موافق نبود <sup>۲۰</sup> این روش واج نویسی اصلاح شده، با ظاهر علمی خود در هندوستان از

طرف پارسبان همچون یگانه روش درست پذیرفته و شناخته شد، و تا چندی پیش رواج داشت حتی ب. ت. انکلساریا B. T. ANKLESARIA که خود به درستی روش فریوسنگ معتقد بود، شاگردان خود را همانگونه تعلیم میداد که روش تازه و معمول ایجاد میکرد ولی دیری نپایید که از طرف بسیاری از دانشمندان اروپایی این روش متروک شد و یکک واجنویسی موافق با اصول زبان شناسی برای زبان پهلوی بکار رفت، با کم و بیش توجه به رسم خط و املاء تاریخی یا به تحولات زبان شناسی زالمان که در ۱۸۸۶ دو نمونه از چنین آزمایش را نقل کرده بود، در مقاله «دستور زبان پهلوی» خود در کتاب «بنیاد واژه شناسی ایرانی» تاریخ تحول واجشناسی را که بوسیله هوبشمان HUBSCHMANN (بررسیهای زبان فارسی) ثابت شده بود، پذیرفت. ناگفته نماند که در این کتاب «بنیاد ریشه شناسی» هرن HORN کمک بسیار بزرگی بود. بارنلمه نگاهداشتن املاء تاریخی را ترجیح میداد و همواره میکوشید تلفظ پیشین را بنابر واژه های دخیل ایرانی در آرمینی بدست دهد. دیگران ستهای باستانی بیشتر، یعنی تغییراتی به استناد برگهای مانوی و ملاحظات دیگر را معمول داشتند.

۱۵ به این ترتیب - اگر نگوییم آزادی - یکک نوع تنوع و گونه گونی حکمفرما است. اما برگرداندن یکک متن به خط اصلی فقط هنگامی انجام میگردد که انسان بخواهد نشان بدهد چگونه آن متن بطور تقریب خوانده و گفته میشده است. تازه در این مرحله است که بنظر من یکک احساسی برای زبان میتوان بدست آورد و این احساس به فهمیدن آن زبان یاری میکند. این مقصود واقعی و منظور اصلی از هرگونه واجنویسی و برگرداندن متن است. یا دست کم باید باشد پس هر اندازه این واجنویسی به اصول واجشناسی نزدیکتر و برای زمان خود سازگارتر باشد، همان اندازه

طبیعی تر و سودمندتر خواهد بود، زیرا این واجنویسی با زبان فارسی نو، که زبانی است بهتر شناخته شده، همانندی و هم آهنگی دارد اما روش معمول عکس این کار را میکند بدینسان که میکوشند از روی صورت باستانی و کهنه ای، صورت پهلوی یکک واژه را، صورتی که حدس زده می شود در قرن دوم داشته است، بسازند نه صورتی که در قرن ششم داشته است. با اینهمه عمده آنست که شناخته و دانسته شود که «پهلوی» یکک زبان آمیخته نیست بلکه زبانی است پاک و یکدست و همیشه پاک بوده است.

این شکایت هم بجا نیست که میگویند چون این زبان از هزارش گرانبار شده است، صورت اصلی و حقیقی آن بدست نمی آید. هزارش یکک امر ظاهری و برونی است و با ماهیت و چهره اصلی زبان هیچگونه برخوردی ندارد. آنچه مانع از اینست که ما بتوانیم صورت درست و کامل زبان را بدست آوریم، خط ناقص است. این نقص هم تا اندازه ای با «پازند» برطرف می شود. اگر ما از منتهای پازندی بیش از آنچه که داریم، و از زمانهای کهنه تر، در دست می داشتیم، می توانستیم با اطمینان بیشتری اظهار نظر کنیم.

این نیز درست نیست که گفته شود دانش سامی شناسی بطور کلی، و زبان آرامی به ویژه، برای فهمیدن پهلوی ضروری است. زیرا در این جا سخن از دانستن و روشن شدن هزارش ها است و این کار را فرهنگ پهلوی تقریباً به صورت کامل انجام می دهد. در این فرهنگ فقط چند اصطلاح نیامده است ولی معادل ایرانی این اصطلاح ها از موارد دیگر شناخته شده است. بلی این چیز دیگری است که آگاهی به زبان آرامی برای پژوهش در باره هزارش ها، خاستگاه، زمان آنها و مانند آن مورد نیاز است. برای فهمیدن خود زبان پهلوی باید - گذشته



از آگاهی به تاریخ زبان ایرانی بطور کلی - پیش از هر چیز فارسی (نو) را خوب دانست طبیعی است که شرط نخستین، درست خواندن است. آنگاه زبان فارسی نو، نه تنها به فهمیدن معنای هریک از واژه‌ها یاری می‌کند، بلکه برای دانستن اصطلاحات زبان، سبک و جمله بندی زبان، خاصه برای فهمیدن ساختمان و روح زبان نیز کمک است. و با اینکه این نکته بسیار مهم است بدبختانه غالباً از آن غفلت می‌شود. در زبان‌های ایرانی باستان اهمیت بر سر ساختمان واژه (دستگاه صرفی) است نه چیزهای دیگر. تسلط یافتن بر صورت واژه‌ها برای فهمیدن متن کافی است. ولی در زبانهای ایرانی پرورش یافته، نو کاملاً چیز دیگری است: در این زبانها دستگاه صرفی بسیار ساده شده و از همین رو بررسی سطحی این زبانها بسیار آسان است. بعکس اصطلاحات، سبک و ساختمان زبان تا اندازه‌ای پیچیده است و نیازمند توجه و دقت بسیار است. از این نظر مطالعه زبان پهلوی مانند زبان فارسی است: زبان پهلوی تا حدودی یک زبان نو و تازه است زیرا در عین اینکه قوانین دستگاه صرفی بسیار ساده است، سبک و جمله بندی همیشه ساده نیست، به ویژه هنگامیکه بیان مطلب خواهان جمله‌های دراز و پیچیده باشد، یا هنگامیکه نویسندگان، به ویژه نویسندگان سده ۹ - ۱۰ میلادی به یک سبک خاص و غریبی مینوشتند. در اثر زبان فارسی نیز چنین است. همراه با جمله‌های ساده، جمله‌های دراز، بی‌ربطه دیده میشود که در باره آنها چنانکه میدانیم بسیار گلابه می‌شود. در زبان پهلوی هم وضع جز این نیست. جمله‌های دراز را درست تجزیه کردن و جزءهای آنرا به هم پیوستن، کاری است که نیاز به اندیشه و دآوری دارد. بویژه که کمک‌هایی که از نقطه گذاری انتظار می‌رود تقریباً هیچ در میان نیست. حتی خود

جمله‌ها همیشه در دستنویسها درست از هم جدا نشده است. در این جمله‌ها خواننده باید از روی معنای جمله تقسیمات داخلی آنرا تعیین کند. چیزی که در این باره به آویاری می‌کند احساس و درک زبانی اوست. این نکته را که حتی یک پهلوهنده ایران کهن می‌تواند چنین احساسی را بیابد، کارهای بار تلمه بویژه آنچه که درباره حقوق ساسانی نوشته است نشان می‌دهد. با خواندن کارهای بزرگتر و کوچکتر او و دیگران توان دانست که چگونه و با چه دقت و هشپاری و شکپایی منهای پهلوی باید آماده و درست شوند. تنها از این راه می‌توان آنها را درست ترجمه و چنانکه باید ارزیابی کرد.

در باره ارزش سبکی و موضوعی این منهای عقاید مختلف است، ولی روی هم رفته از این مسائل که بگذریم، آثار زبان پهلوی، چنانکه پس از ترجمه دیده میشوند، - حتی از نظر سبک شناسی هم - بد نیستند. نویسندگان این آثار بگسره بی‌هوش نبودند، آری منهای بدبختان که به دست ما رسیده‌اند، از بسیاری جهات ناقصند، چنانکه آدمی تردید دارد بررسی آنها ارزش چندین مایه رنج را داشته باشد. با اینهمه این آثار بخشی از مجموعه کالای فرهنگی بازمانده ایرانی است. آنکس که میخواهد درباره مسائل ایرانی صاحب نظر باشد، ناگزیر است از همین بازمانده فرهنگی آگاهی یابد، هر چند که با طبع او سازگار نباشد.

طرز کار و وضع پاره‌ای از این ترجمه‌ها گاهی به جایی میرسد که حتی خواننده نمی‌تواند دریابد که رونویس کنندگان جمله‌ها را، ندانسته، از هم جدا کرده، درهم و برهم و آشفته کرده‌اند. از سوی دیگر متن روایت شده با دقت کافی بررسی نمی‌شود و آنرا به دلخواه تغییر میدهند، بی‌آنکه عادت معمول رونویس کنندگان و مسائل دیگر در نظر گرفته شود.



با چنین شرائطی، که یک ترجمه واژه به واژه ولی مطمئن در دست نیست، نمی توان از دین زردشتی آن روزگار نمودار رسا و گویای بدست داد. وقتی در باره اوستا که بسی بهتر و دقیق تر پژوهش و بررسی شده است چنین اظهار نظر میشود که «پژوهش ایرانی در روشن کردن ابهام و پیچیدگی که سراسر محیط دین زردشتی را دربر گرفته است کامیابی چندانی ندارد» (ازگنثار ج. ۴، ویکنس G. M. WICKENS در کتاب «میراث ایران» صفحه ۱۵۲)، آنوقت می توان همین نظر را در باره زبان پهلوی با قطعیت بیشتری اظهار کرد. شک نیست که پژوهشهای ارزشمندی شده است، ولی در این باره نه یک تاریخ ادبیات جامع وجود دارد، و نه شرح کاملی از تحول دینی دوره های اخیر در دست است مانند کتاب: «La Philosophie religieuse du mazdéisme sous les Sassanides» Paris 1884 از کاسارتلی CASARTELLI که کاری بس بزرگ برای آن روز میباشد. این کتاب از طرف پارسیان به گونه شایسته ای - چنانکه آن روز هنوز رسم بود - به دستگیری فیروز جاماسپجی دستور جاماسب آسا زیر عنوان:

«The Philosophy of the Mazdayasnian Religion»

۱۵ در سال ۱۸۸۹ در بمبئی نیز به زبان انگلیسی ترجمه شد. کوشش های بعدی در این زمینه، مانند کار جکسن JACKSON و دهالا DHALLA از گونه دیگر است؛ از حیث بنا و ساختمان و کار نابسته است و مردان کاردان برای این وظیفه و کار بزرگ نداریم. از این رو باید از اینکه در برلین، در دانشگاه هومبولدت HUMBOLDT، بنگاهی برای زبانهای ایرانی و قفقازی «Institut für iranische und kaukasische Sprachen» und kaukasische Sprachen» بنیاد شده، که به رهبری یک ایران شناس بلند پایه ای به پرورش کاردانان نسل آینده می پردازد، قدر دانی کرد و سپاسگزار بود.

از جمله دشواریهایی که وست WEST، استاد کهنه کار مترجمان پهلوی همواره با آن ها در پیکار بود این بود که فقط از مواد دستنویس شده می توانست باری بگیرد. تازه وی بهترین دستنویس ها یا نسخه اصلی آن یا رونویسی از آن را در اختیار داشت. اما دست کم برای یک یادو متن ناگزیر میشد. بادستنویس بدتر بسازد. نیاز به چاپ های انتقادی و اطمینان بخش هنوز برای بسیاری از متنها بر طرف نشده است. بجز یک چاپ سنگی کتابی که پاره ای یادداشتها و افزوده های هندی از دوره های بسیار تازه در بردارد (vajar kard dini بدستگیری پ. سنجانا، بمبئی ۱۸۴۸)، تنها یک متن پهلوی در هندوستان، چاپ اُفت تپیه شده است (بند هشت انکلساریا Bundahishn, ed. Anklesaria Bombay 1908).

بجای آنکه این روش خردمندانه دنبال شود، هم در اروپا و هم در هند به انتشار چاپهای به اصطلاح انتقادی پرداختند. نوع کارهایی که در این باره شد به اندازه ای ناقص و نپرداخته بود که امتیازات و فرقه های کوچک دستنویسها، بیشتر از میان رفته یا محو شده بود. با این همه جای افسوس است که همین کوشش ها هم که باید سپاسگزار آن بود، دیری نپایید و بزودی، تقریباً برای همیشه، در اروپا باز ایستاد. اما در هند سرانجام بر آن شدند که به همان روش اُفت برگردند. به دنبال درخواستی که دارمستر DARMESTETER (در یک سخنرانی در بمبئی) کرد سرمایه ای برای چاپ متن از طرف بنیاد Victoria Jubilee Text Fund گذاشته شد. تادستنویسهای ارزنده پهلوی، پیش از همه متنی که از آن ت. د. انکلساریا بود، به چاپ برسد. باید گفت که این دانشمند فروتن و بی آلایش و تنگدست به این اندیشه بود که دستنویسهای کهنه را از ایران بخواهد، و این اندیشه خود را بکار بست. بدبختانه بزودی دشواریهای بسیار در این کار پدید آمد. ولی با اینکه دانشمند بلند پایه ای چون

وست از اجرای این برنامه پشتیبانی می‌کرد، حتی K. R. KAMA که هم که نیز مردی مهم و متنفذ بود، نتوانست یک بار این فکر را اجرا کند. از این روشگفتی نیست که پس از او هم مردان نیک اندیش و دانشمندی مانند ج. ج. مدی J. J. MODI و م. پ. کهارگهات M. P. KHAREGHAT نتوانستند هیچگونه تغییری در این وضع بدهند. در باره امروزها که بهتر است یکسره خاموش باشیم - کوتاه سخن، آن برنامه بزرگ هرگز در مرحله عمل و اجرا به صورت خرسند کننده و پسندیده‌ای در نیامد. حتی یک اثر تاریخی مانند دینکورت فقط با چاپی مغلوط بجای چاپ اُفت منتشر شد. کارهای دیگر، هر چند کوچک ولی مهم، اساساً در دسترس نیستند. اما کتابخانه کهنهک به وظیفه بزرگ خود آشنا، و آماده بود تا آن وظیفه را انجام دهد. بدبخانه جنگ جهانی در گرفت و ناچار انتشار این کار در سال ۱۹۳۱ انجام شد. بخصوص با استقبال معاونتدانه‌ای که مؤسسه نشر Einar Munksgaard از این کار کرد. موفیق نیز دارای مجموعه خوبی از دستنویسهای پهلوی و مثنای دیگر زردشتی است که درباره ارزش و ثروت آن مجموعه فهرست بسیار خوب و نمونه‌ای بارقلمه (Zoroastr. Zendhandschr.) آگاهیهای بسیار پرارزشی به ما می‌دهد. ولی در آلمان کمتر کسی در این اندیشه است که دستنویسها را به همان روش بارقلمه منتشر کند. دست کم دستنویس بسیار کهنه M51 که بسیاری از مثنای مهم را داراست برای اینکار بسیار مناسب و شایسته است.

درباره کهنگی و قدمت آثار زبان پهلوی بطور کلی، و کهنگی هر یک از

۲۰ آنها به مثنای، اشارات و فرضیه‌های مختلف است. در هر یک از این موارد آخرین نگارش آن نسخه، که غالباً دیگر نمی‌شود آنرا تألیف خواند، در زمانی که پس از

برچیده شدن فرمانروایی ساسانیان است صورت گرفته است. اما نه تنها از نظر موضوع، از نظر زبان و قالب لفظی نیز پاره‌ای از این مثنای بسیار کهنه‌تر بر می‌گردد. چند صورت تازه‌تر مانند «ایر» بجای «ایرت» به معنای «این»، را ممکن است کسانی که بعدها آن مثنای را رونویس و فراهم کرده‌اند پدید آورده باشند و دلیل قطعی بر تازه نوشته شدن آن مثنای نمی‌تواند باشد. به هر حال صورت کهنه «ایرت» را هنوز می‌توان در این مثنای یافت. گاهی این «ایرت» در هزارش «هیرت» که ویژه زمانوازه (فعل) است نهفته است. ولی در واژه‌های پهلوی ایرانی نیز (در روایات پهلوی) دیده می‌شود. در این صورت «ت» مانند «ت» اوستایی نوشته شده است، چنانکه این واژه بعد مانند «کو» که نظر میرسد. در غیر این صورت ممکن است «ایر» بجای «ایرت» و نگارش ناقص «هیرت» بجای «هیت» را دلیل برای زمان کهنه‌تر دانست. برای اثبات زمان تازه‌تر بیش از هر چیز رسم خط و املاء تاریخی دلیل قابل ملاحظه‌ای است. شاید این رسم خط نخست در واژه‌نامه‌ای مانند فرهنگ پهلوی بکار رفته باشد. اما تنها به این دلیل نمی‌توان ادعا کرد که نویسندگان بعدی این رسم و آیین نوشتن را از یک چنین فرهنگی آموخته‌اند. مطمئناً این شیوه را در مثنای کهنه‌تر و به اصطلاح منابع زنده - نیز دیده بوده‌اند. هیچ دلیل قاطعی در دست نیست که بگوییم همزمان با کتبه‌ها و اسناد اداری هیچگونه اثر ادبی دیگر وجود نداشته است، و از همین رو موجبی ندارد که تمام گزارشها و روایتها را در این باره امانه بینگاریم و دور اندازیم. از این ها گذشته، اصولاً این کار نیز معمول بود که آثار کهن را با اندک تغییری به صورت تازه و نوی در بیاورند و از این رهگذر چنین وانمود کنند که این نوشته‌ها از دوره تازه‌تری است.

بیش از هر چیز باید برای این عقیده بود که مثنهای دینی پهلوی بربک روایت معتبر تر و کهنه تری استوار است که آنرا به طور خلاصه دینین (دین) دید. (الهام وحی) یا آپستاک مینامیده اند. اما از آنجا که نویسندگان زبان کهن را دیگر بخوبی در نمی یافتند، ناگزیر بودند که به زند یا صورت پهلوی آن مثنها رجوع کنند. این ترجمه زند همچون بنیاد و شالوده کار بود. نویسندگان، یا بهتر بگوییم ویراستاران، این واقعیت را معمولاً در عبارت های دیباچه کتاب به گونه برجسته ای یاد آور می شوند و درست بودن این معنا را غالباً میتوان - چه از موضوعات آنها، تا آنجا که آن متن در آپستاک پهلوی هم آمده باشد، و چه از سبک نگارش و شیوه کتاب که ترجمه های از اوستا هستند - نشان داد. این پرسش دیگری است که آیا این واقعیت را آنجا هم که نویسندگان در میان آثار خود، وقتی سخن از یک افسانه یا یک دستور و عبارت ادبی است، همین ادعا را می کنند و می گویند که زند، متن اصلی و شالوده کار بوده است، می توان پذیرفت یا نه، و اگر باید پذیرفت تا چه اندازه در این جاها بیشتر سخن از یک عبارت ادبی است که موبدان دوست داشته اند و بکار می برده اند - چه این به خوبی پیدا است که موبدان، نه مثنهای کهنه را با امانت و درستی کامل روایت میکردند، و نه از جریان های هم زمان خود، که نتیجه پیش آمده ها و دگرگونیهای اوضاع اقتصادی، اجتماعی و دینی بود، دور و بر کنار مانده بودند؛ خواه این جریانها انگیزه بیرونی و بیگانه داشته باشد و خواه درونی و خودی برای آنکه بدانیم کدام متن کهنه است و کدام متن نو، باید به چیزهای دیگری توجه داشت. نه زمان آخرین صورت ویراسته و دستکاری شده متن سراسر مندرجات آنرا به یک تاریخ تازه تر و جلوتری می آورد و در نتیجه آن متن را

«اول می کنند، و نه استناد به واژه دینین یا آپستاک» آن متن را کهنه و با ارجح و سازد تنها موضوع و اندر داشت خود متن است که باید سنجیده و آرایش شود، و برای این کار غالباً خود زبان، از همه بیشتر سبک و جمله بندی، و آرا پاری می کنند



## (۱) فرهنگ ایلم

است.

نگاه کنید به :

WEST: Pahlavi Literature,

در کتاب « بنیاد واژه شناسی ایرانی » جلد دوم صفحه ۸۷ بند ۲۳.

دیگر :

HOSHANGJI JAMASPJI [ASA]:

An Old Zand-Pahlavi Glossary. Edited in original characters with a transliteration in Roman letters, an English translation and an alphabetical index.

Revised with notes and introduction by MARTIN HAUG. Bombay-London 1867

دیگر :

HANS REICHELT:

Der Frahang i oim. I. Theil: Einleitung und Text. Gießener Dissertation. Wien 1900

( نیز در مجله WZKM جلد ۱ : صفحه ۲ )

II. Theil: جلد دوم همین کتاب از همین نویسنده  
Index der Awestawörter,

در مجله WZKM جلد ۱۰

دیگر :

BARTHOLOMAE:

Zend Handschriften.

صفحه ۴۹ بعد.

معنای این جمله که نام این کتاب است چنین است: واژه نامه ای که با واژه اوستایی

« ایلم » و فارسی میانه « ایوگ » آغاز میشود. پس از جمله های نیایشی آغازین، ۲۵

نخست به موضوع کتاب چنین اشاره میشود: « در باره شناختن اصطلاحات

## ۲- واژه نامه ها و نوشته های بنیادی

آثاری که به نام « دین » یا « آپستاک » نامیده میشود در آغاز فقط به یک زبان کهنه و مرده، یعنی اوستایی، نوشته شده بوده، و بایستی به یک زبان زنده و نو، یعنی زبان پهلوی، شرح و توضیح میشد. برای این منظور آشنایی با دستور زبان اوستایی و گنجینه واژه آن زبان بایسته بود. شاید این دانش زبانی بوده و سینه به سینه به نسل های آینده سپرده شده، ولی بیشتر گمان میرود که اسناد نوشته هم در دست بوده است. در باره این نظر که روایات زبانی نقل شده است نباید زیاد مبالغه کرد. بعکس این فرض بیشتر درست است که دستور نامه ها و فرهنگ هایی وجود داشته است؛ زیرا به آسانی میتوان به از میان رفتن بعدی آن ها پی برد. به این ترتیب که پس از آنکه متن پهلوی « آپستاک » فراهم شده بی هیچ گونه رنجی و به آسانی از این وسیله آموزشی بهره ور میشده اند. خود « آپستاک » را بنا بر رسم و سنت از بر میگردند، ولی خواندن اساسی و دقیق آن تنها از آن انجمن های برگزیده و ویژه آنان بود. به آموختن و فرا گرفتن و یاد دادن زبان اوستایی نیازی نبود. در نتیجه در موجبات این کار، یعنی فراهم آوردن دستور و واژه نامه ها سهل انگاری و غفلت میشد و پیدا است که این سهل انگاری بعدها به از میان رفتن آن زبان کشیده شد. ولی یک تصادف، یا یک ذوق، دفترچه ای کوچک، یا شاید یک کتاب درسی مقدماتی را نجات داد و برای ما بجا گذاشت و آن:

و واژه‌های «اپستاک»، یعنی «زند» (فارسی میانه: شرح) آن واژه‌ها کدام و چگونه است. «آنگاه، پس از شمار واژه‌ها (اعداد) مطالبی درباره دستور زبان و نکته‌های زبانی است:

«این واژه‌های دیگر از «اپستاک» نیز (شامل) تعریف مفهوم‌ترین و مادین، و مفهوم تکین و دوین (ویشین) و مفهوم نیک و بد (که آیا این واژه برای مفاهیم نیک بکار می‌رود یا برای مفاهیم بد)، مفهوم پست و میانه و برترین است، و مفهوم سرآغاز هر چیز است، یعنی از چه کسی آن چیز پدید می‌آید، و مفهوم میانجی یا همراهی است، یعنی به میانجی چه کسی آن چیز شدنی است و مفهوم ارتباط و بستگی، به این معنا که آن چیز با چه کسی بستگی پیدا می‌کند. - داوری و حکم (در باره معنای درست و بجا) یا سنجش (یعنی با در نظر گرفتن مناسبت مورد) امکان‌پذیر است؛ به این معنا که یک واژه برای چه در منها (ی اوستایی بکار رفته) است. (بعکس) پاره‌ای (واژه‌ها) هستند که با «زند» (پهلوی) خود متفاوتند (یعنی این گونه واژه‌ها در آنجا با واژه‌های بسیار دیگری برابرند).

پس از این شرح بسیار کوتاه، تقریباً به شیوه سوترا ی هندی، مثالهایی برای فصلهای نامبرده می‌آید، گویانکه همیشه از ترتیبی که پیش از این به آن اشاره شده پیروی نمی‌شود. - آنچه من اینجا با «تعریف مفهوم» ترجمه کرده‌ام، در اصل تنها یک پسوند اسم معنا «-ایه» است، که حالت و وضع را بیان می‌کند. نکته دیگر که در خور یادآوری است آنست که واژه‌هایی که برای سرآغاز، میانجی، همراهی و بستگی بکار رفته، هرگز یک نامواژه ساده نیست بلکه بطور بسیار ساده از هر نام (ضمیم) ساخته شده‌اند: «ه-چ-ش-یه-پت-پت-یه-آیش-ریه» (از-آن-بودن، به-با-آن-بودن، ویر-آن-بودن) پیدا است که مقصود

در اینجا بیان حالت‌های مختلف اسم است، مانند حالت بانی (instrumental)، به‌ای، (dative)، ازی (ablative) و جز آن

این متن علاوه بر چند واژه و عبارت ناشناخته<sup>۱۰</sup> اوستایی بسیاری عبارتهای پهلوی جالب توجه دارد. بخشهای اندکی که در متن شایسته‌نی شایسته ترجمه شده است، ارزش آنرا می‌رساند. ولی در عین حال گویای این نکته نیز هست که این واژه‌نامه از روی متن موجود پهلوی آن زمان تهیه شده است. با اینهمه دارای اهمیت است. پیش از همه، بخش دستور آن بی‌اندازه مهم است، زیرا این واژه‌نامه در نوع خود یگانه است، اگر چه در باره جزئیات آن نظر دیگری میتوان داشت.

## (۲) فرهنگ پهلویک

کتابها و گفتارهای زیر دیده شود:  
گفتار WEST زیر عنوان:

Pahlavi Literature,

در «بنیاد واژه شناسی ایرانی» جلد دوم صفحه ۱۲ بند ۱۰۶ دیگر:

۵۱ HOSHANGJI JAMASPJI ASA:

An Old Pahlavi - Pazand Glossary. Edited with an alphabetical index. Revised and enlarged with an introductory essay on the Pahlavi language by MARTIN HAUG. Published by order of the Government of Bombay. 1870

دیگر:

SACHAU:

اظهار نظر در باره کتاب بالادرسجمله ZDMG جلد ۲۴ سال ۱۸۷۱

این کتاب فهرستی است بدون نقل متن و بهمین سبب ارزش ادبی چندانی  
 نمی‌تواند داشته باشد ولی ترتیب موضوعی واژه‌ها آگاهی و نظری به زندگی  
 فرهنگی می‌بخشد. منظور از فراهم آوردن این کتاب این بوده است که هزارش‌ها  
 را با دادن برابر پهلوی (فارسی میانه) آنها شرح دهد. (واژه‌های رونام پیشین  
 این کتاب «فرهنگ پهلوی پازند» بوده است) علاوه بر واژه‌های سامی،  
 واژه‌های ایرانی، البته از گویش شمال آمده است این کار عمدی و آگاهانه  
 صورت گرفته است. هنگام بلند خواندن منها از هر چه که عادی و روایتی بود  
 سرداری میشد، چنانکه همین کار را پس از این تریوسنگ در پازند منهای  
 پهلوی خود کرده است. از نظر کهنگی پاره‌ای از واژه‌های آرامی این کتاب برای  
 سامی شناسی نیز ارزشمند است.

### (۳) زند و اپستاک

کتابها و گفتارهای زیر دیده شود:

WEST:

در کتاب «بنیاد واژه شناسی ایرانی» جلد دوم صفحه ۸۱ بند  
 ۱۸ یعد.

دیگر:

FRIEDRICH SPIEGEL:

Avesta, die heiligen Schriften der Parsen I, Bd.: Das  
 Vendidad. Wien 1853  
 (متن پهلوی در نیمة دوم این کتاب است).

دیگر:

DARAB DASTUR PASHOTAN SANJANA:

The Zand i Javit Shēda dād or the Pahlavi Version of  
 the Avesta Vendidad. Bombay 1895

صفحه ۷۱۳-۷۲۸

دیگر:

BARTHOLOMAE:

Zend Handschriften

صفحه ۵۰-۵۳

رونویس فرهنگ مزبور در مونیخ از روی دستنویس‌های موجود  
 در پاریس به شماره 49. Suppl. pers.

از همان نویسنده (بارتلمه) در همان کتاب Zend Handschr.  
 صفحه ۵۵-۵۶.

رونویسی دیگر در مونیخ از فرهنگ یادشده به شماره 417. Suppl. Pers.  
 دیگر:

HEINRICH F. J. JUNKER:

The Frahang i Pahlavik. Edited and Published with  
 the Assistance of the Heidelberg Academy of Sciences  
 (Foundation Heinrich Lanz). Heidelberg 1912

دیگر:

ERICH EBELING

Das aramäisch-mittelpersische Glossar Frahang-i-  
 Pahlavik im Lichte der assyriologischen Forschung.  
 Leipzig 1941

از انتشارات انجمن شرق باستان (Mitteilungen der  
 Altorientalischen Ges. Bd. XIV Heft 1) جلد ۱، دفتر یکم.

دیگر:

HEINRICH F. J. JUNKER:

Das Frahang i Pahlavik in zeichengemäßer Anord-  
 nung. Iranische Texte und Hilfsbücher, hgg. von  
 HEINRICH F. J. JUNKER, Nr 1, Leipzig 1955



دیگر:

JAMSHEDJI MANECKJI UNVALA:

Neryosangh's Sanskrit Version of the HOM YAST  
with the original Avesta and its Pahlavi Version  
(Yasn IX-XI).  
Vienna, 1924

دیگر:

ERVAD BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:

Zand - i Khūrtak Avistāk. Pahlavi Text Series No. 3.  
Bombay 1927

## گردانده پهلوی اوستای ساسانی و اوستای کنونی

- ۱۰ از قطعه‌های ترجمه شده موجود، میتوان به چگونگی «آپستاک» دوره ساسانی پی برد. این قطعه‌ها عبارتند از ۱- برگردانده واژه به واژه و سطحی متن اوستا ۲- یادداشت‌های توضیحی، در قبول یا رد جمله‌ای اوستایی و ۳- تفسیرهای کوتاه‌تر یا درازتر بعنوان پیوست و توضیح مطالب هر یک از فصلها این تفسیرها، هنگامیکه مربوط به زندگی روزانه دینی یا غیر دینی و حالت‌های گوناگون آن میشود، بسیار پرمایه است ترجمه پهلوی «وید یودات» به علت مراسم و تشریفات طهارت و پادایی که در آن است و ترجمه پهلوی ایهر پستستان و نیرنگستان به مناسبت دستورهای و شرایع دینی که در آنست پر از اضافات است. در صورتیکه متن پس پهلوی، که دارای جمله‌ها و عبارتهایی برای نماز و سرودهای نیایشی، یشتها و گاهان است، اصولاً بسیار فشرده‌تر و کوتاه‌تر نگاه داشته شده است

- این نیزشایان توجه و در عین حال مایه افسوس است که از بیشتر یشت‌ها، که بخشی از «خو-رتاک آپستاک» امروزی است، دیگر ترجمه‌ای وجود ندارد. این سرودها یا آهنگ‌های نیایشی، که به افتخار ایزدان طبیعت و خدایان ویژه بود، در «آپستاک» ساسانی یکی از کتابهای مستقل اوستا (نسک) بود. هم‌چنین، بنا بر گزارشی که در کتاب هشتم دینکرت است، متن پهلوی (زند) آنها نیز وجود داشته است. حتی عبارت‌ها و نقل قول‌هایی از آن متن در نوشته‌های دیگر شناخته و یافته شده است. جادادن کنونی یشت‌ها، پاره‌ای در پس، پاره‌ای در جاهای دیگر، چیزی است که از رسوم و آیینهای پیشین بعد سرچشمه گرفته است. اما چرا ترجمه پهلوی یشت‌ها بویژه بزرگترین آن‌ها مانند متن پهلوی مهر و آناهیت در دست نیست؟ نمی‌توان پنداشت که آن یشت‌ها را به این علت نابود کرده باشند که در پاره ایزدان دشمن یا به محافل دشمن وابسته بوده است. چه اگر چنین می‌بود بایستی همین کار را با متن اوستایی آن میکردند و درست همین در دست بودن متن اوستایی آنها است که نبودن متن پهلوی آنها را برجسته و نمایان میسازد
- ۱۵ این موضوع را باید بدین گونه بازگو نمود: علت اینکه یشتها، و هم‌چنین نام‌های نظیر آن به دست ما رسیده‌اند این است که این یشت‌ها سروده‌هایی بوده برای مراسم نیایش و «یزش» که همواره خوانده و تکرار میشده است و به همین صورت، دست کم تا آغاز دوره ساسانیان، بکار میرفته است. در آن زمان سروده‌های موبدان مختلفی بوده‌اند که پاره‌ای از بخشهای این متنها را بر دیگر ملتها برتری میداده و مقدم میداشته‌اند. برخلاف امروز که از دیرباز هیچ اهمیت عصری دیگر ندارند (نسک: «بررسیهای هندوایرانی» (IIS) جلد دوم صفحه ۲۰)

۴ (بعد) اما موبدان و روحانیان برای سرود خوانی و تکرار آنها به هیچگونه ترجمه‌ای نیاز نداشتند، بلکه این ترجمه فقط منحصر به خواندن موبدان دانشمند بود، و همینکه دأره این موبدان دانشمند رفته رفته کوچک شد، در کار ترجمه‌ها و همچنین ترجمه متنبای دیگر نیز مسامحه و سهل انگاری شد و بدین گونه ۵ سرانجام از میان رفت هم چنین یسن، مانند متنبای نیایشی، سالها ترجمه‌ای نداشت این ترجمه بسی دیرتر، پس از برافتادن ساسانیان، گویا در سده نهم میلادی از نسکهای که درست بوده ساخته و پرداخته شده است، (نک: ZDMG شماره ۹۸ صفحه ۳۳۳ بعد) و این کار را برای یشتها، که بی گمان آنروز بسیار آرزو میشده است، به دلائل بسیاری دیگر نمی توانستند انجام دهند. از آنچه ۱۰ در اینجا گفته شد چنین دستگیر میشود که حتی ترجمه‌های چند یشتی که امروز درست است نیز باید به دیده انتقاد نگریسته شود. در هر صورت ترجمه‌هایی که در «خوَرَه كِه اِستاك» است ظاهراً رساننده و نشان دهنده كوشش‌های بعدی است، بویژه که بیشتر دستنویسهای خوب و قابل اعتماد این ترجمه‌ها را ندارند. برای متن پهلوی «اِستاك» اگر فقط از نظر ترجمه به آن توجه شود، هنوز ۱۵ نظر هویشمان که مکرر نقل میشود، معتبر است: «ارزش این غنیمت که بدست آمده است گونه گون است: برای وندیداد بسیار زیاد، برای یسن تازه بسته و برای گاهان اندك» امروز فیونگستان را در ارزش با وندیداد (ویدیودات) میتوان هم پایه دانست، حتی ارزش ترجمه‌های فیونگستان بیشتر است، زیرا این ترجمه‌ها ما را برای بازسازی آن بخش از اوستایی مربوط که ۲۰ در این میانه تباہ شده و از بین رفته است یاری بسیار میکند. اینکه ترجمه این دو متن تا این اندازه درست و خوب از کار درآمده است جای شگفتی نیست.

آگاهی به موضوع کتاب بر آگاهی زبان‌شناسی اثر میگذارد. موبدان و روحانیان اگر بر بودند همواره به آیین پادبایی و مراسم دینی پردازند. از این رو میتوانند متن این دستورها را درست بفهمند و آنها را، با رعایت امانت در واژه و معنا، ترجمه و نقل کنند. ملحقات و عباراتی که برای تکمیل متن اصلی نوشته میشد، و پای بند بودند که آنها را انجام دهند، پهلوی متن اصلی افزوده میشد، ۵ بی آنکه ناگزیر شوند متن اصلی را تغییر دهند یا طور دیگر تعبیر کنند. اما در باره آثار دیگر چنین نبود. اطلاع و آگاهی بر مطالب این آثار چندان خوب نبود، از این گذشته صورت ظاهر و شکل زبان - بویژه گاهان - بسیار دشوار بود. آنها همان ترتیب شعری و پیچیده واژه‌ها مانع از این است که یک ترجمه ۱۰ درست، یعنی یک ترجمه واژه به واژه سطحی، که روش کار آنرا خواهانست انجام گیرد.

به هر حال این پرسش موردی ندارد که آیا ترجمه پهلوی اوستا از نظر دستوری از روی متن اصلی درست ترجمه شده است، بلکه باید پرسید آیا ما آن ترجمه را درست می‌فهمیم و چنانکه شایسته است ارزیابی و از آن استفاده میکنیم؟ پیدا است که موضوع این متنها همیشه ساده و مهم نیست. یادداشت‌های تکمیلی غالباً بی‌هوده ۱۵ و مبتذل است و تفسیرها غالباً گمراه کننده. با اینهمه راهنمایهای مهم به ما می‌بخشد و آگاهیهای ما را در باره دین زردشتی کامل میکند. این متنها، هم در باره مسائل شرعی و افسانه‌ای است، هم - بویژه - رسوم و آداب، آیین و شریفات آن دین را در بر دارد. نمونه‌های آن را به سادگی و آسانی میتوان بدست داد. حتی یادداشتها و توضیحات در باره گاهان، یا اینکه بسیار متصنع بنظر ۲۰ میرسد، باز هم ارزش خود را دارد.



یادداشتها و ملحقات معرف کوشش دانشمندان<sup>۱۵</sup> تسلها و شاید صد هاسال است. برخی از آنها از نویسندگان ناشناسی است: «است کی ایـ ن گویت (یا گویت)» (= هست کسی که اینچنین گوید (یا گفته است)). برخی با نام نویسنده است. بیش از پنجاه تن، و با آنانکه در مانیکان<sup>۱۶</sup> هزار دانستان یاد شده اند، حتی بیش از صد تن دانشمند صاحب نظر را از این راه می شناسیم. شک نیست که شمار این دانشمندان در این رشته، مانند رشته های دیگر، بسی بیش از این بوده است. افسوس که وسائل در دست نیست تا بتوان زمان زندگانی بیشتر این مفسران را تعیین کرد. ویه شاهپور و چند تن دیگر در روزگار خسرو انوشیروان بوده اند. با اینهمه معلوم نیست که بیشتر آنها پیش از این با ۱۰ پس از این روزگار بوده اند. شاید کمتر دچار اشتباه شویم اگر فرض کنیم که کوشش عمده<sup>۱۷</sup> این مردان در روزگار فرماتروانی هوسرو یکم (انوشیروان) پایان یافته بوده است. به هر حال در متنی که اکنون در دست است هیچگونه اثری از اشاره به پیش آمدهای بعدی نیست. چه در آن صورت لازم می آید که دانشمندان بعدی تعلیمات و دستورهای سابق را بی هیچ تغییر اساسی پذیرفته باشند. یکی از ۱۵ اینان، «نوش چهر»، این نکته را تأیید میکند. بنا بر گفته او (نامکیهای<sup>۱۸</sup> «نوش چهر بخش ۱، ۱۷/۴) ویه شاهپور در انجمنی (هـ: ج ۱، ۱) «آیین دین» را برای خسرو انوشیروان چنان روشن و آشکار کرده بوده است، که موبدان (دیگر) آنرا استوار داشته و امضاء کرده اند، یعنی آنان با همان عقیده و نظری که قطعیت و رسمیت یافته بود همداستان بودند. دانستی است که اینگونه ۲۰ همداستانها در میان دانشمندان بسیار رخ داده است. در نامکیهای<sup>۱۹</sup> «نوش چهر ۱، ۱۰، ۷» بعد چنین آمده است که نظریات، آراء و عقیده های آموزشی،

- استباطها و مراسم گوناگون در واقع اجتناب ناپذیر بود، ولی همواره در محیطی آرام و با مهر و دوستی گفتگو و بررسی میشد.
- آغاز این کوشش برای ترجمه و آراستن متنها<sup>۲۰</sup> اوستایی را چنانکه گفته شد، بمان باید در نسل های پیشین جستجو کرد. این کار ناگزیر با کاهش توانایی و بهره دستی همگان بر زبان باستانی و دریافتن نوشته های کهن بستگی دارد، و این باید، اندکی پس از روی کار آمدن ساسانیان انجام گرفته باشد؛ اگر پیش از روی کار آمدن ساسانیان نباشد. اگر در بالا از بودن چند دستور زبان و فرهنگ دفاع شد، نباید این حقیقت را ندیده گرفت که کوشش دانشمندان رومی<sup>۲۱</sup> رفته در دانش زبان شناسی ویژه در ایران، نه چندان پیش رفته بود، و نه آن اندازه که مثلاً در هند و برخی کشورهای فرهنگی دیگر با آن سروکار دارند، توجه میشد. راست میگویند ۱۰ که ایرانیان باستان نوشتن را خوش نداشتند. از این رو پس از آنکه آموختن زبان اوستایی به روحانیان دشوار شد، به ترجمه کردن «اپستاک» پرداختند و در همان هنگام شروع به نوشتن حاشیه ها و یادداشتهای توضیحی کردند. راه یافتن تعالیم و نوشته های بیگانه نیز نیاز به این کار را افزون کرد.
- دلیل هایی که در «مجله دانشمندان گتینگن» (Göttingische Gelehrte Anzeiger) در سال ۱۹۴۴ صفحه ۳۶۳، بعد، در باره تعیین فاصله زمانی ۲۷۰ - ۳۹۰ میلادی برای تاریخ تفسیر اوستا ذکر شده، امروز بنظر من دیگر قطعی و درست نیست. زیرا به گفته بیرونی مهر ماه آنروز (و هرگز) ماه کیسه نبود. از این رو من نظر دیگر را درست تر میدانم. از یکی دانستن یا سنجش دو ماه در وندیداد پهلوی ۱، ۴ چنین فهمیده میشود که «وهمَن» ماه تابستانی به همان سردی ۲۰ «شهریور» ماه زمستانی بود. یعنی ژوئن و ژانویه حدود سال ۴۵۰ میلادی



از این تاریخ برای تفسیر ناممکن بنظر نمی رسد. اما هاتیکان به هزار دانهستان (۲، ۱) بعد یک راهنای دیگری میکند که بموجب آن، زمان زندگانی سوشیانس به هنگام فرمانروایی و هرام واقع میشود، یعنی پس از سال ۲۷۳، که و هرام یکم فرمانروایی خود را آغاز میکند، و پیش از ۴۳۸، که سال مرگ و هرام پنجم است.

چند تن از نویسندگان نامبرده حتی آموزشگاه‌هایی بنیاد کرده بودند و شاگردان آنان به نام همان آموزشگاه‌ها نامیده میشدند مثلاً آپرکیک (منسوب به آپرک) . منوش چهار غالباً (نامکیها) . ۵/۱ ، ۶/۱ و جاهای دیگر) از میت ک ماه، آپرک و سوشیانس همچون مردانی بزرگ و مهم یاد میکنند و از پیروان آنها سخن میگویند همچنین شایست ۳/۱ و دو گروه از دانشمندان را نام میبرد که هریک از آنان در آثار خود از گروه دیگر پیروی میکردند.

از اینها گذشته باید دانست که آخرین نویسندگان متن پهلوی از نوشته‌های برخی از این دانشمندان برخوردار میشدند، یا به هر حال برخورداری آنان منحصر به روایتهای زبانی نبود. دلیل بوجود این گونه آثار اشاره‌ای است در ۱۵ منوش دیودات ۳ میت ک ماه بنابر شایست ۱۲، ۱، ۳ که آشکارا میرساند این مرد تفسیری (چاشتک - دستور) نوشته بوده است، و در اینجا از آن استفاده شده است. باز از اینهم آشکارتر، اشاراتی است در نیرنگستان. در دیباچه کتاب (صفحه ۱۳) چاشتک ۳ پیشکشیر (در این باره نگاه ۲۰ کنید به صفحات بعد که سخن از روایات پهلوی می‌رود)، و سپس در آغاز کتاب دوم (صفحه ۶۳، ۶۷ و بعد)، چاشتک ۳ سوشیانس جزء مآخذ

یاد می‌شوند. از اینرو ممکن است که دیگران نیز، دست کم مهمترین مفسران، نظریات خود را نوشته و ثبت کرده باشند.

در پایان به این نکته نیز باید اشاره شود که یک چنین تفسیری از ویدیودات که خود کتابی مستقل باشد به نام زند ۳ فرکرت ۳ یوت دیودات (توضیح چند) فصلی از ویدیودات)، هنوز در دست است. مراد از زند در اینجا فقط «تعبیر» یا «تفسیر» است نه ترجمه که در جاهای دیگر دیده میشود. و در اینجا چندان مورد توجه نیست. بیش از هر چیز در اینجا به مراسم و آیین باکیری توجه شده است (شایست صفحه ۱۸ بعد) فقط نام مردان سرشناس بعنوان شخصیت‌های مهم و مرجع چند بار تکرار میشود و کتاب، هر چند که نویسنده ناشناس آن به صیغه اول شخص از خود سخن میگوید، تقریباً ۱۰ خلاصه‌ای از نوشته‌های کهنه‌تر است.

هم چنین در کتاب معروف به روایات ۳ اذمیت ۳ آشوهیشتان (که در اصل سنجوه ۳ یا ۳۰۰ یعنی «گفته‌های» است، شایست ۶/۴ ب)، است به همان موضوع پیشین می‌پردازد. و پیدا است که از همان چشمه‌ها برخوردار میشود و استفاده میکند. از اینرو احکام او مثلاً در باره «سوریه» (نادره ۱۵ سرپرستی) یا «وراثت» نیز از متن پهلوی آپستاک ساسانی گرفته شده است. امکان هم دارد که این احکام نتیجه تحولات تاریخی و گذشت زمان باشد، چنانکه در مورد منوش چهار (که پس از این در بخش داستان بیاید) چنین است.

در باره چگونگی و بزرگی این کتاب، یعنی «دین» یا «آپستاک»، ۲۰ کتاب هشتم و نهم دینکرت آگاهی‌های سودمندی میدهد. اینجا کافی است

یادآوری شود، که ضمن اینکه موضوع «اپستاک» نوشته‌های فلسفی - کلامی (گاسانیپک)، قانونگزاری (داتپک) و آیینهای دینی (هَد - مَنترپک) بوده است، نوشته‌های جهان‌شناسی، افسانه، زندگانی پسر از مرگ و امثال و حکم در ادبیات پهلوی را نیز در بر داشته است.

### ۳- دینکرت

کتابی در باره سراسر دین

نگاه کنید به کتابها و گفتارهای زیر:

گفتار و ست در کتاب «بنیاد واژه شناسی ایرانی»، جلد دوم،

صفحه ۹۱-۹۸ بند ۳۴-۴۱.

دیگر:

DASTUR PESHOTAN SANJANA:

The Dinkard, vol I-XIX Bombay 1874-1928

دیگر:

DHANJISHAH MEHERJIBHAI MADAN:

۱۰ The complete Text of the Pahlavi Dinkard. Part I  
(books III-V) Bombay 1911;

Part II (books VI-IX) Bombay 1911.

نوشته‌هایی که پیش از این یاد شد، به گونه‌ای در دینکرت می‌آید از این رو

این کتاب بزرگترین و مهمترین، ولی بدبختانه دشوارترین، اثرها است. و از آنجا

که بک ترجمه قابل اعتماد و کامل در دست نیست، کمتر از کتابهای دیگر قابل

استفاده است. دو بخش نخستین آن امروز دیگر وجود ندارد شاید این دو بخش

در یک جلد بوده و بعدها به دنبال فتنه و آشوبی که پس از این یاد میشود از

ایران رفته است. مترجم فرخو، نویسنده شکندگومانیک و چار این دو





و یحترت دوواژه نخست، چه «اوت - آش» خوانده شود چه «اوش - ش»، هر دو درست است، هر چند که یک بار پیش از این «اوت» نوشته شده است. زیرا این تکرار «اوت» تقریباً بسیار دیده میشود. نک: شایست... صفحه ۶ بند ۸. از اینرو نیازی نیست که هر دو واژه را با هم آمیخت و چنانکه <sup>۱</sup> هانزن O. HANSEN میخواند «واچ - ش» خواند. این شخص نظریه معمول را بیشتر از این جهت مردود میداند که به گمان او «ویحارتن» هرگز، و در اینجا بطور قطع، معنای «ترجمه کردن» نمی دهد درست است که این واژه معمولاً فقط به معنای «توضیح دادن» و مانند آن بکار میرود، ولی در این جا بویژه باید «ترجمه کردن» معنا کرد، چنانکه از روال مطلب همین فهمیده میشود. چه از یک زبان به زبان دیگر توضیح دادن «چیز دیگری جز «ترجمه کردن» نیست. ازین گذشته چنانکه پیش از این (صفحه ۱۶) دیدیم، خود واژه واقعاً همین معنا را می دهد. به هر حال نظر شخصی هانزن نظر خاصی است و به نتیجه های پیراهه ای میکشد وی این جمله را چنین معنا میکند «... برای زبان یونانی آماده شده». ولی بنا بر نظر F. ALTHEIM معنای جمله باید چنین باشد «که در این جا سخن از خطی است که از الفبای آرامی به الفبای یونانی برگردانده شده است» و بعنوان دلیل چنین میگوید: «زیرا که تنها از اینراه هیرمپوس HERMIPPOS می توانست قطعات اوستایی را بشناسد» یعنی واضح و آشکار کند بنا بر گزارش پلینیوس عبارت «explanavit» یعنی «اوشرح داد». (F. ALTHEIM در La Nouvelle Clio سال ۱۹۵۱ صفحه ۶۴) تمام اینها بعید و ثابت نکردنی بنظر میرسد. به همین جهت نیازی نیست که بیش از این وارد این بحث شوم همچنین است نوشته دیگر آلتیهیم به نام «تاریخ منتهای اوستایی»

Awestische Textgeschichte، زیرا کتیبه ای که این تاریخ بر آن استوار است هیچ گونه واژه ایرانی ندارد، بلکه هندی میانه است، چنانکه هنینگ HENNING در مجله BSOAS جلد ۱۳ صفحه ۸۰ بیحد نشان داده است.

از اینها گذشته عموماً تصور میشود که ادعا در باره ترجمه یونانی اوستا فقط این تمایل را نشان می دهد که میخواهند به این جمله معتقد شوند یا معتقد سازند که: «همگی دانش و حکمت از مردم خویش پدید آمده است» در این گزارش هیچگونه سخنی از برگرداندن آن ترجمه در زمانهای بعد از زبان یونانی نیست؛ با این همه میتوان پنداشت که در این جا ادعایی نهفته باشد مبنی بر اینکه همگی دانش و حکمت جهان از اینجا برخاسته است اما این منظور را نباید به زمان دانشمندان ساسانی منسوب دانست خود ستایی را آمیز و بلند آوازی فقط در روزگار ناخوش و ناسازگار پرورش می یابد هنگامی که تمام سروری راستین نابود شد، انسان بارغبی تمام سروری و بزرگی سادگی را به خود تلقین میکند و این در سده دهم واقع شده ششم باری هیچ گونه اثری در باره این ادعای نادرست در گزارش پیشین دیده نمی شود، هر چند در آنجا امکان این موضوع وجود داشته، هنگامیکه سخن از ترجمه از زبان یونانی بوسیله شاهپور یکم است. و هر دو این گزارشها را، که یکی از سده ششم و دیگری از سده دهم است، بی مطالعه با هم در آمیختن و به یکدیگر مربوط کردن از نظر علمی درست نیست

بلافاصله پس از این افسانه اطلاعاتی در باره نخستین (پادشاه) ساسانی می یابد که این نیز با گزارش پیشین سازگار نیست. یا نویسنده دینکورت این را درست دریافته است، یا آگاهانه آنرا به غلط تعبیر کرده است. این گزارش

چنین میگوید: که «ارتخشتر همان نوشته را (هم نیپیک) از گونه پراکنده به یک جای آورد و تنسّر... پیروز شد (آپرممت) و دیگر باره آنرا معتبر ساخت (آپاچ همداخت) با راهنمایی آپستاک، و او (ارتخشتر) فرمان داد (آنرا) با این راهنمایی کامل سازند» (برای واژه پیروز شده و جز آن نگاه کنید به بخشهای بعد درباره مأخذ اصلی). در آن نوشته چه بوده و این آپستاک چه در برداشته است فقط به حدس میتوان دریافت. اگرچه این نکته هنوز قطعی نیست که مقصود از نوشته زند به معنایی که در بالا به آن اشاره شد «متنهای دانستی» باشد، ولی این احتمال هست که از واژه آپستاک روایات شفاهی فهمیده شود؛ زیرا وقتی آثار نوشته پراکنده یک جا گردآوری شد، آنچه باقی میماند مواد شفاهی است که آنرا کامل میکند اما گزارش پیشین (دینکرت م ۴۱۲، ۱۱، ۱۰ بعد) چیزی درباره این دو، یعنی نیپیک نوشته و آپستاک زبانی، نمیگوید بلکه چیز دیگری است. در این جا هم گمان نمیرود که سخن از یک مأخذ تاریخی دیگری باشد، به گمان من صورت غیر دقیقی است از همان گزارش (چنانکه پس از این خواهد آمد). اگر این گمان من درست باشد، هم نظر ویکاندر WIKANDER درباره دوروایت نوشته زبانی که پیش از این به آن اشاره شد (صفحه ۲۱) و هم نتیجههایی که از آن گرفته است پشتوانه خود را از دست می دهد. باری استفاده از گزارش بعدی برای زمان پیش یعنی زمان تاریخ اوستا خالی از اشکال نیست.

بدیهی است، آگاهیهایی که درباره آتور فرنیغ می دهد شایان توجه است: «آن رونویس (اوستا) را که به همه جا پراکنده شده بود، وی همچون ساز تازه ای از پراکندگی به همگی آورد و از دیوان پایتخت (بی گمان بغداد) بیاورد برای بازبینی، و همچون اندازه و میزان برای دین به (روشن) - آپستاک، زند

و گفته های بهترین در دستکاران (آموزگاران پیشین) - گمان می رود که وی بر دینکرت در این زمینه کار دیگری انجام داده باشد، مانند برادرش (ZDMG، شماره ۹۸، صفحه ۳۳۹). البته مقصود این نیست که تغییرات زیادی داده بوده یا متن های گفته را کامل کرده است. از باز نویسی و تجدید نظر اوستا نباید سخنی در میان باشد. اصولاً، چنانکه از عنوان کتاب و مطالبی که آخرین نویسنده درباره خود نوشته است دستگیری شود، هر چه هست، مربوط به دینکرت است. از تمام سخنان کلی و پرتفصیل وی تنها به بخشهای اصلی آن در اینجا اشاره میشود: «من... از آنچه در دیوان یافته شد، و از آنچه بیرون برده شد. و دو باره باز گردانده شده بود، سازی نو نوشتم، و... برای دوباره اندازه گرفتن سخنان و عادات و رسوم بهترین دینداران، یعنی (دانایان) پیشین، و (برای) رهنمون شدن به آپستاک، و (برای) ترویج دانش دین (روشن) به (همه را) به ترتیب اصل (باز به ترتیب موضوع) در آن مرتب کردم و (آنرا) نوشتم و به مناسبت همانندی هزار سال آن سند و سرچشمه بزرگ (یا متن اصلی)، آنرا دینکرت هزار فصل (باز به موضوع) نامیدم. در جاهای دیگر هم (مانند شکنده گومانیك ۴، ۱۰۷) از کتاب هزار فصل نامیده میشود. پیداست که منظور از «هزار» در اینجا همانند مفهوم یک شمار بزرگ است و ممکن است مقصود از آن تمام سه کتاب دینکرت باشد، زیرا این گزارش در پایان کتاب سوم افزوده شده نه در پایان آخرین کتاب. در این باره باید دانست که شکنده گومانیك فقط آتور فرنیغ را نوشته این کتاب می داند. و دیگر اینکه نویسنده دوم در دیباچه های کتاب

(۱) این معنا مستند است به ترجمه عربی الدین الایض. دیدم شود Indo-Iranica ۲



۴ تا ۹ فقط هنگامی که سخن از کتابهای دیگر است نام او را ذکر میکند یا اصلاً ذکر نمی‌شود

مطلبی که در باره هزار فصل یا موضوع در اینجا به میان میاید، مربوط به کتاب دیگر، چنانکه وست پنداشته، نیست. هم چنین نظر پیشین او (SBE بخش ۵، ۱۴۸، ۵) در باره اینکه متن کنونی بار سوم به دست دانشمند دیگری باز بینی شده، و به تازگی دمناش آن را بازگو کرده است (شکند گومانیک

صفحه ۱۲)، نیز درست نیست. اگر چنین بود در خود کتاب به آن اشاره میشد. کهن ترین رونویس کننده ای که می شناسیم، ماویندات ترماهان (به سال ۱۰۲۰ میلادی در بغداد)، هم از دو نویسنده نام می برد، و دو تاریخ معروف نیز با این دو نویسنده سازگار میشود از این رو مأخذی که مورد استفاده وست بوده دومین

نویسنده را نام میبرد، جز آنکه به صورتی غلط: «آدریاد، فرزند مهتر سفید، فرزند آسوه هست، در سال سیصد یزدگردی» اشتباهی که در نام بسیار مشهور اتورپات، مهتر سپندان پدید آمده در جزء دوم آن است که درست آن اذمیت (ایسمیت، صورت گویشی آن یا خوبشاوند آن اومیت «امید») بوده است

۱۵ مطالب و قسمتهای دیگر این گزارش مهم است، چه نام مرتبه سوم یعنی آسوه هست و سال آنرا بدست می دهد. با استفاده از این گزارش میتوان نام پدر (و نویسنده) یک کتاب پهلوی را با نام پیشوایی که در خبر مسعودی هست با اطمینان بیشتر از آنچه در شایست نی شایست (صفحه ۵ بند ۶ ب) نوشته ام (و پیش از آن در راهنما ۱۴۸، ۲ به آن اشاره شده) یکی دانست

۲۰ مندرجات کتاب سوم را بطور خلاصه میشود «گاسانیک» خواند. گذشته از موضوع دشوار (توجیهات درباره مسائل یزدان شناسی و فلسفی) تغییر سبک

به اندازه ای ایجاد زحمت و دردسر میکند، که غالباً نمی توان روال اندیشه و سر رشته فکر را دریافت و دنبال کرد. همان جاهایی هم که تا اندازه ای روشن و مفهوم است، جمله ها، بی آنکه ضرورتی داشته باشد، دراز و پر شاخ و برگ و ساختگی است، به اندازه ای که ترجمه واژه به واژه آن دشواریهای بسیار به بار می آورد. این فصل ها هم باید دوباره ترجمه شوند، از این گونه است گروهی از پاسخها به پرسشهایی که با هم بکشان، شاگردان، و با گمان مندان از جمعیت های دیگر یا از پیروان دینهای دیگر کرده اند. این پرسشها و پاسخها براساسی جالب و آموزنده است، چه نمونه های زنده ای از تاریخ فکری آن روزگار را در پیش چشم ما جسم میکنند

یکی از نمونه های جالب این پرسشها از همان محافل زردشتی این است (دینکرت م ۱۰، ۹ و بعد): چرا باید او ستاهمگی همچون وحی و پیام اصلی او هرگز دبه زرتشت پذیرفته شود. در همان روزها گروندگانانی بوده اند، که تنها گاهان را «وحی» میدانستند و شناختند و با وجود صورت «گفتگویی» قطعه های دیگر، می پنداشتند که آن قطعه ها را شاگردان یا موبدان سروده اند، چنانکه در این جا با تأکید به آن اشاره میشود. در میان پارسیان این نظر انتقادی بار دیگر در سده ۱۹ پدیدار شد، یعنی ۱۵ هنگامیکه خواستند اوستا را با چشمان درس خوانده اروپایی بنگرند و بررسی کنند. آنروز ندایی برخاسته بود که: برگردیم بسوی گاهان! اما درست مانند سده ۹، در سده ۱۹ و حتی امروز هم، دین داران و «راست دینانی» که با تمام مسائل - معنوی و مادی - با این فکر ضدیت و مخالفت میکنند، کم نیستند از این

گونه موارد مشابه، از کشمکش ها و زد و خوردهای دینی آنروز و امروز، ۲۰ بسیار میتوان نشان داد



یک نمونه آموزنده از پرسشهایی که از محفل پیروان دین‌های دیگر شده

است، نظرها و عقیده‌های مانویان درباره زناشویی است، چه در این جا مطلب تازه‌ای دیده میشود که تصدیق موضوع عجیب و کم سابقه‌ایست این پرسشها ضمن شرح یک رشته مهم از تضادهای میان مانی و آتورپات به مهر سپندان

میاید (دینکرت م ۲۱۶، ۱۹، بیعد، شکند... دمناش صفحه ۲۸۸ بیعد). بنابر دین زردشتی مرد باید از یک نخمه آزاده یا هم رسته خود، یا شاید از خانواده خودش، زن بگیرد اما در کیش مانویان میتوان بیرون از این گونه خانواده‌ها نیز زناشویی کرد. این به بقین معنای جمله هج - آج بسی تـ خمدک است بقیه آن جمله چگونه توجیه میشود چندان تفاوتی ندارد (دینکرت م

۱۰، ۲۱۷، بیعد) به پیروی از تصحیح دمناش من آنرا جمله فرعی میگیرم: «(اما) برای برگزیدگان نیک (یعنی همان «روشان» و «ویه») این گناه است». روش کار دمناش را، که همه آنها را در یک جمله با هم مربوط می‌کند،

بگمان من نمیتوان پذیرفت. با یک تصحیح دیگر، بسیار هم آسان‌تر، یا با افزودن «نی»، ترجمه آن جمله چنین میشود: «این گناهی نیست (زنی را) همراه کنند» یا

«برای خود همراه کننده این گناهی نیست (فی؟)». است «بنظر میرسد که اینجا اشاره‌ایست به زنان صیغه. چنانکه می‌دانیم «نیوشندگان» مانوی با آنانکه به سن بلوغ می‌رسیدند، بنابر روایت آوگوستین AUGUSTIN اجازه داشتند زناشویی کنند، یا با زن غیر شرعی بسر برند؛ نگاه کنید به آغاز کتاب چهارم اعترافات او. پس جای شگفتی نیست اگر از یک سومع اکید و از یک سو کام‌گیری آموخته میشده است.

۲۰ تاچه اندازه این مطلب درست است و آیا اساساً چنین چیزی بوده است اکنون نمی‌شود به آن پاسخ داد؛ هر چه هست این نکته مسلم است که چنین سرزنش و نکوهشی در این جا

ایده میشود

ارزش دارد که اینگونه مسائل و پاره‌ای از قطعه‌های دیگر مورد بحث

و گفتگو قرار گیرد. هر چند بسیاری دیگر باز در هم و پیچیده بنظر میرسد این بخش‌ها را بسختی میتوان فهمید و ترجمه کرد ترجمه قدیم از پ. ستجانا میشود

نکته قابل استفاده نیست. بعلم دشواریهای بسیار پیدا است که هیچگونه کوشش و آزمایش دیگری هم در طول زمان تاکنون انجام نگرفته است. اما این کار آن اندازه هم که تصور میشود مایه ناامیدی نیست، این امید را از ترجمه‌های R. G. ZAEHNER در مجله BSOS سال ۹ که اکنون به صورت کتاب: Zurvan, A Zoroastrian Dilemma در آمده، و از آن بهتر ترجمه‌های دمناش

(در شکندگو مانیکی) بخوبی میتوان احساس کرد، کاری که دمناش در آینده بنویسد ۱۰ آنرا داده است «La fin du Mazdéisme - introduction au dēnkart» بی شک روشنی بیشتر بر این اثر برآسی تاریک خواهد افکند.

از آنجا که تقریباً تمام عنوانها نشان میدهند که مطالب دینکرت از روی

«نیکیژیم ویه دین» فراهم شده است عموماً چنین پنداشته شده که این جمله

نام کتاب دیگری است که مطالب دینکرت از آن کتاب گرفته شده است شک ۱۵

نیست که آگاهی بیشتر در این باره را می‌توانستیم از مطالبی که در دیباچه بوده

است بگیریم؛ اما بدبخشان آغاز دینکرت در تمام دستنویسها افتاده است. در پایان

مصل آخر نیز که در باره دینکرت بتفصیل گزارش داده میشود چیزی در این

باره نیست این سکوت و خاموشی به ما اجازه می‌دهد که ترکیب «نیکیژیم

ویه دین» را به معنای همگانی آن بگیریم و بگوییم که مطالب دینکرت از کتاب ۲۰

ویژه کهن دیگری گرفته نشده، بلکه بنابر آموزش کلی دین به (روشن)

موضوعات مورد بحث قرار گرفته‌اند. با این جمله یک بار دیگر آنچه در فصل آخر گفته شده است بازگو می‌شود. بدین معنا که این بخش از دینکرت بر بنیاد نوشته‌های دینی پیشین نهاده شده است و آن «فروغی از درخشش یک پرتو از روشنی نخستین روشنی» است.

اما همیشه نمی‌توان ثابت کرد نظرهای یزدان شناسی و فلسفی تا چه اندازه از منتهای کهن گرفته شده است. ممکن است این نظرها بر بنیاد تفسیرهایی باشند که دربارهٔ نسک‌های «گاسانیک» شده است. اما سبک نگارش و نحوه بیان مطلب ما را به وجود نوعی استقلال خاص در نویسنده راهبری میکند. در این بخش کتاب عناصر پیگانه‌راه یافته و اختلاف نظرها و گفتگوهای پیروان دینهای دیگر را با خود همراه آورده است. یکتا پرستی محض و اخلاق عالی، که در این جا احساس می‌شود، هر دو نشان دهنده واکنشی است از تأثیر دین مسیح، آن هم در جهت بهتر ساختن دین خود. حتی آموزشهای دلخواه و دلپذیر «پشتان» (= پیمان، میانه روی) که همواره تکرار میشود و در برابر «فربه بودن» (= بیش بودن) و «آویز بودن» (= نا بیش بودن) بکار میرود (از جمله دینکرت م ۱۶، ۴۶) و کاملاً ارسطویی به گوش می‌خورد، در منتهای اندرزی کهنه‌تر (مانند «منتهای پهلوی جاماسپ آسانا» صفحه ۳، ۸۸، بعد) و ظاهراً در نسک کهنه‌تر «هذدورز - نسک» یا «بریش» (دینکرت م ۹، ۶۸۵، بعد) دیده میشود.

نویسنده، آنورته رقبیع، بنابر داستان «گجسته ابالیش» (ماتیپکان م گیزستک ابالیش نک: کتاب «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش ۲ صفحه

ADRIENS BARTHELEMY:

Gujastak Abāliš, relation d'une Conférence théologique, Paris 1878

HOMI F. CHACHA:

Gajastak Abalish, Pahlavi text with transliteration, English translation, notes, and Glossary  
Bombay 1936

در دربار مأمون (۸۱۳-۸۳۳ میلادی) نیز در یک مناظره دینی شرکت جسته است. رقیب او نامش نخست دذو - اهرمزرد بوده است. مردی خوشخو و روان دوست (روان - دوست) ولی یک بار از خوراک قربانی چیزی به او رسید، و از اینرو از کسی رنجیده و خشمگین شد و خواستار مناظره شد. بجز زردشتیان در اینجا از مسلمانان (ناجیکان، نک: ZDMG شماره ۱۰۲ صفحه ۳۸۴)، یهودیان و مسیحیان هم نام برده میشود. نیامدن نام مانویان نشان میدهد که مقصود از اصطلاح زنده زندیگ در اینجا همان معنای معروف خود یعنی مانویان است، و او خود نظر دوستان و هم کیشان خود را بیان میکرده است. پس از این مناظره وی به نام نازه ابالیش، که بی شک واژه ناسرا و دشنامی است، خوانده شد.

پرمش سوم از هفت پرستی که کرده نیز می‌رساند که وی یک مانوی بوده: «به پادافراه که فرمان میدهد او هر مزد یا اهرمن؟ چه، پادافراهی که پادشاهان به گناه مردم می‌کنند، باید که به فرمان اهرمن باشد، زیرا کدام خرد پاور تواند کرد که او هر مزد پادافراه کند، و اگر او هر مزد پادافراه فرماید، پس هیچ کردار زشتی (= هیچگونه ناروایی) از اهرمن نداریم تا از او شکایت کنیم»<sup>۲۰</sup> این جا اشارهای به آموزش و کیش مانی است: پادافراه، دادستانی‌ها و داوران

باید براقند (دینکرت م ۲۱۷: ۱۳ و ۱۴) ، که نتیجه عملی از اطاعت غیر فعال است در پاسخ ، پادافراه و دادرسی به پریدن یک انگشت زهر آلوده مانند میشود . همچنانکه این کار تن را رهایی می بخشد ، همان گونه هم آن کاری یعنی پادافراه جان را میرهاند

اینجا اشاره ای هم به یک کتاب منتشر نشده آتور فرنیغ به نام: پروسیشها م (هج) آتور فرنیغ باید بشود که ظاهراً در حدود ۱۵۰ پرسش درباره مسائل اجتماعی و تشریفاتی را در بر دارد (Report of the Society for Research into the Zoroastrian Religion ۱۹۰۲: ۲۲۴ صفحه بعد، بند هشت XIII)

کتاب چهارم دینکرت ، چنانکه در آغاز آن اشاره میشود ، شامل سخنان برگزیده آتور فرنیغ است و آن برگزیده ای است از کتابی بنام آذوین (م) آم-ک ویچوین ، که میشود آنرا «آیینهای استادی» نامید . ولی گمان میرود که صورت درست نام این کتاب آذوین نامک «آیین نامه» باشد ، چه این نام نه تنها در کتابهای تاریخ عرفی دیده میشود بلکه در مثنوی پهلوی ، حتی در جاییکه سخن از همین نویسنده است نیز غالباً ذکر میشود (دینکرت م ۱۴۵: ۱۶: دانستان ۱۵: ۸۸: ۸ و ۸) . در این صورت «ویچوین» بمعنای «ویچیت» (= برگزیده) بکار رفته است [ مانند «نیپیش» که به معنای «نوشته» است در دینکرت در جای خود بکار رفته است ] و «آم-ک ویچوین» که پس از آن می آید ، یا «درم آم-ک» ، چیزی مانند «فصل آموزش» است که در پریم به معنای «برگزیده ای از کتاب آیین نامک» است

مندرجات کتاب چهارم دینکرت «گاسانیک» است ، و شامل مباحث بردان شناسی و فلسفی ، نمودهای یزدانی ، و به همان شیوه دشوار فهم کتاب

سوم است . تا ترجمه ای از آن در دست نیاشد به دشواری میتوان چیزی پیش از این درباره مطالب این کتاب گفت . این کتاب دارای بخش های عمده در باره تاریخ ادبیات نیز میباشد . هنگام بحث درباره نمود ، نیرو ، درباره کوششهای نیرومندان جهان ، پادشاهان ایرانی ، و درباره نوشته های مبنوی نقل شده است (دینکرت م ۱۷: ۱۱۱ بعد) . این تاریخ برای گردآوری اوستایی گمان از زمان خسرو انوشروان است زیرا وی در اینجا (دینکرت م ۹۰: ۴۱۳) ایم تیغ ، این خداوندگار ، (= خداوندگار کنونی) نامیده میشود در صورتیکه ارتدخشتور استر با آوریغ ، آن خداوندگار ، (= پیشین) نامیده میشود . (این هم دانستی است که پادشاهان پیشین در اینجا تنها با نام خودشان ، بی عنوان افتخاری یعنی تیغ ذکر میشوند) . درباره ویشاسپ و دارای بی دارایان (بند هشت آ ۱: ۲۳۷) هم از وزیر بزرگ و زوردار فرماندار بنام کات در زمان این فرمانروا نام میرسد پیدا است که گزارش افسانه گونه است ، ولی در جاهای دیگر ممکن است کم و بیش تاریخی باشد ، و برادر غیر این صورت چگونه ممکن است نام و آخش بی اشکانان (بلاش یکم از ۵۱ تا ۷۹ میلادی) از سلسله کم شهرت اشکانی پدید آمده باشد . آنچه عموماً در باره اخلاف و رفتار دینی این پادشاه می دانیم ، چنانکه دارمستتر پیش از این نشان داده است ، این داستان را تأیید میکند . این نکته نیز شاید توجه است که افسانه مربوط به مویختی و بودن هر دو نسخه اصلی به دست اسکندر در اینجا نباید در فصل مربوط و آخش جی چنین نوشته شده است که اینک اوت زند ( که در اینجا به معنی پیشین خود یعنی پاره ای مثنوی اوستایی است به متن پهلوی اوستا ) به صورت اصلی خود در دست خورده نقل شده بوده ، و هر چه که با آن در آمت ایسات دینکرت م ۶۱: ۱۱۲) ، این متن میتوان دو نتیجه



گرفت: یکی اینکه کارهای کفرآمیز اسکندر هرگز انجام نگرفت، دوم اینکه اوستا در این زمان هنوز به صورت نوشته در نیامده بود، فقط به صورت شفاهی و در سینه های مردم بود. چه در آن صورت، چنانکه پس از این قسمت در بارهٔ تعالیم کتب به آن اشاره شده است، پراکنده میشد. به این ترتیب این مطالب با گفتارهای پیشین (دینکرت م ۱۷، ۴۱۱ بعد)، در بارهٔ نوشته های دینی «نیپیشکها» در زمان فرمانروایی ویشناسپ و آنچه که دربارهٔ دور و نویس اصلی (پنجین) در زمان فرمانروایی داراییم دارای آن است تحت متضاد و ناسازگار است. از اینرو شاید بتوان گفت رویدادهای بعدی است که بر پادشاهان پیشین منطبق کرده اند.

۱۰ دنبالهٔ این گزارش چنین است: «... و آموزش آن (آمئک - آج) - هج - آش»، که هم به صورت نوشته (نیپیشتنک) - ولی بر اثر آشوب اسکندر در در ایران به صورت پراکنده در آمده بود - و هم به زبان سپرده (اوسزوان آپسپار یشنپک، یعنی به یاد سپردن) و از اینرو دست نخورده و اصل، (یا همچون رسوم و آیین دستور) وجود داشته ... نگاه داری آن (یا جستجو کردن آن) را و ۱۵ برای سرزمینهای (ایران) یک یادگاری (اوی ای انکار) گذاشتن را، او فرمان داد. اینجا ممکن است مقصود آثار نوشته پهلوی اشکانی باشد. مسئله مهمتر این است که آیا از عبارت «به یادگار گذاشتن» پایدار ساختن اوستا را از راه نوشته شدن آن میتوان دریافت یا نه؟

سپس چنین میاید که «آرەخشور... برای (پایدار ساختن) و رسمیت دادن ۲۰ مرجعیت راستین، تنسور را - نیز (با) آموزش پراکنده - و همگی (نمایندگان دینهای دیگر) به پایتخت (یا: به دربار، در) خواست تنسور پیروز شد.

او (اردشیر) یکی از آن آموزشها را پذیرفت و دیگرها را از رسمیت (فرو) گذاشت و چنین فرمان داد: از امروز برای ما هرگونه آموزش (دیگر) دیگر (بیگانه) است. بجز دین مزدا پرستی، چه اکنون سرانجام دانش و آگاهی از آن (دیگر) فرود نیست. (فرئت به معنی (ناشناخته) یا پست (فرومایه) است، فرئت دست، فرئت مائتنک - فارسی: فرودست، فرومایه)

۵ با وجود ترجمهٔ واژه به واژه این گزارش فشرده و کوتاه معنای آن روشن است. تنسور برای پایدار ساختن دین راست، با نوشته ها و دستورها و آموزشهای پراکنده که ظاهراً او گردآوری کرده بوده فرا خوانده میشود، از جمله متمم بعدی: «نیز آموزش پراکنده» باید همین فهمیده شود. این درست نیست که واژه «آموزش» را «آموزگار» ترجمه کنیم و آنرا مربوط به مکتبها و ۱۰ فرقه های فرضی مختلف بدانیم، بیش از هر چیز نتیجه و گفتار اصلی آشکارا مخالف این فرض است. زیرا مقصود از نقطهٔ مقابل و مخالف «مزد پرستی» در اینجا فقط دینهای دیگر میتواند باشد نه فرقه ها و مکتبهای خود ایشان. پس احتمالات و نتیجه هایی مانند اینکه تنسر نوشته های اوستایی این مخالفان خود را فرمان داد که نابود کنند، مانند احتمالات پیشین، که وی اندیشه های نو افلاطونی خود را در ۱۵ اوستا در آمیخت، اشتباه و نادرست است. گزینشی که پادشاه برای مصالح کشور خود داشت میان دین خود و دینهای بیگانگان بود نه میان شریعت مآبی تنسر و طریقه های ناسازگار و مختلف دیگر. جملهٔ بعدی: «و همگی (نمایندگان دینهای دیگر) از روال موضوع دستگیر میشود. اما نیازی بدان نیست؛ زیرا ۲۰ اوت: «و لزومی ندارد که اصلی باشد، و همآه همگی» را میتوان مربوط به جملهٔ پیشین دانست: «با همگی آموزشهای پراکنده». دیگر اینکه معنای جمله

این نیست که « تنور آمد » ( زیرا نیازی به گفتن آن نبود بویژه که پادشاه فرمان داده بود ) ، و این هم درست نیست که : Serabon his business « دست به کار شد » (Zurvan صفحه ۸) ، بلکه : « پیروز شد » ، در زبان فارسی « برآمدن » به معنی کامیاب شدن در یکی از آرزوها ، پیروز شدن ، غلبه کردن ( به همین معنی که اینجا بکار رفته ) آمده است . اما اینجا و جاهای دیگر که پس از این میاید ، صحنی از یک تضاد و ضدیت در میان نیست نیازی هم نیست که این تضاد و حضور مخالفان را تصور کنیم از این رو شاید بهتر باشد بجای « پیروز شد » ، « توانست یا موفق شد » گفته شود . به هر حال « پیروز شدن » و یا « نیرومند یا موفق بودن » او تصریح به نیرومندی موقعیت اوست .

۱ شک نیست که وی این نیرومندی را در دوره فرمانروایی اردشیر بدست نیاورد و چنانکه از نوشته های دیگر میدانیم به تدریج در زمان حانشینان وی بدست آورد . کوتاه سخن ، آنچه که در اینجا گفته میشود چیزی نیست جز کلیات و خلاصه آنچه که کرتیر در یکی از کتیبه های خود به تفصیل و با جزئیات میگوید . نگاه کنید به سپرنگ لینگ SPRENGLING در مجله AJSL ، سال ۱۹۵۷ ،

۱۵ صفحه ۱۹۷ تا ۲۲۸ و SPRENGLING. Third Century Iran. Sapor and Kartir; Chicago 1953 صفحه ۵۱ : و در شاهنشاهی پس از شاهنشاهی و جا پس از جا و سراسر همه شاهنشاهی پرستش اهور مزدا و ایزدان استوار شد ، و دین مزدا پرستی و مغان در شاهنشاهی جایگاه بلند یافت و ایزدان و آب و آتش و دامهای کوچک در شاهنشاهی به خرمندی بزرگ رسیدند و اهرمن و دیوان به زنش بزرگ (؟) و دشمنی رسیدند (؟) و آموزش های اهرمن و دیوان از شاهنشاهی دور شد ( یا رانده شد ) ؟ و در آنجا ( یعنی درون شاهنشاهی ) ویران ماندند ( به تباهی

افتادند ) . و یهودیان و سمرن های ( یودایی ) و برامین ( ! ) ها و نسوری ها و مسیحیان و مانیک ( ؟ ! ) و زندیقان در کشور زده شدند . « پیداست که مراد از « زندیک » در اینجا ، مانند شایست ... ۷/۶ و جاهای دیگر ، مانوی است . این همانندی موضوع در هر دو بیان نه تنها ثابت میکند که تنس و کرتیر یکی بوده اند ، بلکه درستی تمام گزارش سده ششم میلادی را نیز هویدا می کند . چنانکه پیش از این گذشت ، نویسنده بعدی در سده دهم آن گزارش را با تصرفات بسیار پرداخته و به اصطلاح کامل ساخته و پاره ای جاها را تفسیر کرده است . ولی این دلیل نمی شود که در گزارش پیشین تردید کنیم و آنرا نادرست بدانیم .

بدبختانه غالباً این کار را می کنند ، و چنانکه ا. ماریک MARICQ ۸ در در Mélanges Grégoire صفحه ۲۴۵ بیعد می نویسد از یک تکمیل مشکوک و ۱۰ تعبیر غلط در یک گزارش قبطی مانوی نتیجه برداشته ای گرفته میشود ، که پادشاه دوم یعنی شاپور یکم یکی از پیروان مانوی بوده است . در این باره باید بیشتر توجه به عنوانها و القاب اداری « پرستنده » مزدا و مانند آن ، به سکه ها و کتیبه ها داشت البته نباید او را یک مغ متعصب و کوتاه نظری پنداشت . بعکس وی یک فرمانروای آزادی خواه و آزادمنشی بود . از این رو بود که با مانوی تقریباً ۱۵ نظر همراهی داشت . به همین گونه کوششهای وی درباره مسائل غیر دینی یعنی نوشته های غیر دینی کشورهای دیگر توجیه می شود . گذشته از این نه تنها وی با مانویان ، بلکه با یهودیان و مسیحیان نیز شکیبا و بردبار بود . اینها باید در آرامش و آشتی بسر می بردند . هر کس به دین خود ، این جمله از فرمانی است که از شاپور یکم میتواند باشد نه از شاپور دوم ( نک HERZFELD: Arch. Hist. Iran صفحه ۱۰۲ ) . ۲۰ ترجمه واژه به واژه آن قسمت که مربوط به کوششهای شاپور در باره



نوشته‌های علمی و غیردینی است چنین است: «نیز نوشته‌هایی (که) از دین (جدا) شده بودند، یا: بیرون از دین بودند؟» - در باره پزشکی و ستاره‌شناسی (یا ستاره‌خوانی)، حرکت و (سکون؟)، زمان، جا، جوهر، آفریده شدن و نیست شدن، دگرگونی و روییدن و دانشهای دیگر و وسیله‌های آموزشی - (و وسیله‌های آموزشی) در هندوستان، روم (شرقی) و دیگر بخشهای گیتی پراکنده شده بودند، همه را دوباره گرد هم آورد و آنها را با آستاک یکی کرد» (دینکورت م ۱۷، ۴۱۲ بعد). واژه «آپاچ» = باز، برگشت، را شاید نباید زیاد برجستگی داد، زیرا نخست اینکه این واژه بجای «بی» آمده است چنانکه در فارسی «باز» به معنای «ب» بکار میرود. دوم اینکه این مطلب چیزی در باره بیرون بردن «آستاک اوت زند» از ایران نمیگوید. پیش از هر چیز باید معنای مبهم «هیچ دین بی» درست فهمیده شود. اگر آنها به معنای «بیرون از دین» بگیریم با این جمله پذیرفته‌ایم که این نوشته‌ها متعلق به «دین» نیست و در نتیجه از ایران نیست. به همین جهت پراکنده بودن آنها در کشورهای دیگر هم معنایش این نیست که اصل آنها ایرانی بوده است. ولی تمام این موارد را نه میتوان بیش ازین تجزیه کرد و نه میتوان آنها را از افزوده‌های بعدی دانست. از این رو فکر میکنم از روال موضوع و سیاق عبارت «هیچ دین بی» یعنی «از دین» یا ساده‌تر «از آن دین»، و در نتیجه اینجا هم باید اشاره‌ای به سرمایه معنوی خودی، دانش خودی، شده باشد. اما این برخوردی با این حقیقت ندارد که ترجمه‌های کارهای علمی از زبانهای بیگانه مانند یونانی و هندی، انجام گرفته است.

۲۰ مله (Mélanges H. Grégoire صفحه ۲۹۳) در این کوشش که برای دانش جهانی شده است واکشتی از تأثیر افکار هائی یار قابت با او را می‌بیند

این پیغمبر تازه خود را وارث و سرآمد و کامل کننده پیامبران و دانش آنان میدانست. از این رو موبدان هم خود را موظف میدانستند دانش مردم دیگر را در آیین دینی خود راه دهند. ولی به این عبارت: «او دوباره با هم آورد و آنها را دوباره با آستاک یکی کرد» نباید چندان اهمیت داد، زیرا مندرجات آستاک این مطلب را تأیید نمیکند. (یکت نسکت نختررا میتوان استشنا کرد بدبختانه از جزئیات این نسکت بعلت نبودن متن پهلوی آن چیزی در دست نیست ولی عنوان آن، که از واژه سنسکریت nakatra: «مجموعه ستارگان» است اشاره به هندی بودن آن دارد.) چه مانعی را در این کار مؤثر بدانیم یا ندانیم بهر حال ترجمه یک واقعیت است. بیلی گروهی از موارد متعدد و جزئیات و موارد مشابه واژه‌هایی که از زبانهای دیگر گرفته شده است نشان داده است (Zoroastrian Problems صفحه ۸۱ بعد) ۱۰ و دمناش عنوانهای هندی بیشتری، که در واقع اصطلاحات فنی است، در همان کتاب چهارم پیدا کرده است (JA. سال ۱۹۴۹، صفحه ۱ بعد). ترك: منطق، آوی اکرن: دستور زبان، هـ: را: اصطلاحی در ستاره‌شناسی (که از یونانی گرفته شده است)، و به گمان من «کال کـ» شا(ک): «مجموعه زمان (شناسی)».

البته هیچکدام اینها کافی نیست، ولی اگر نتوان از یک تأثیر ژرف وریشه دار، ۱۵ خواه یونانی هلنیستی و خواه هندی بودایی، سخن گفت، باری آنچه یاد شد تماس و برخورد و آمد شد فرهنگی را با کشورهای همسایه نشان میدهد. پیداست که روابط این کشورها نه تنها جنگی و بازرگانی، بلکه فرهنگی نیز بود. بدیهی است اگر آثار علمی بیشتری از آن روزگار بدست ما میرسید، دلیل بیشتری داشتیم ولی از نوشته‌های دینی هم تازه آنچه فقط مورد نیاز بوده حفظ میشده ۲۰ است پس این بی‌انصافی است که دآوری ناشایسته‌ای بکنیم و بگوئیم:



«Sasanian literature reveals a poverty of mind almost inconceivable and rarely attained elsewhere» ادبیات ساسانی یک فقر فکری تقریباً تصور

ناپذیر را، که در جای دیگر به ندرت به این حد رسیده، آشکار میکند (HERZFELD).

Arch. Hist. Iran صفحه ۱) دهه‌های نخستین این دوره از فرمانروایی

ساسانیان گرایشی همه‌جانبه و افزایش دانش را در تمام جهات نشان میدهد و اینها

نشانه‌های یک فرهنگ شکوفاست. در دوره‌های بعد همینکه توجه به یکنواخت

کردن و سخت‌گیری در شرایع دین برقرار میشود (چنانکه هم اکنون می‌باید)

آنوقت برآستی یک آرامش و وقفه‌ای راه می‌یابد. اما فرهنگ یونانی هم (قرن

۳-۴) با همین خطر روبرو شد، چنانکه مکالمی MACAULAY بخوبی شرح

۱۰ میدهد: «where the whole system of life is a ceremony, where

knowledge forgets to increase and multiply...» آنجا که روال زندگی فقط

تشریفات است، آنجا که دانش فراموش میکند که گسترش و افزایش یابد...»

از این جهت این نیز درست نیست که دوره ساسانیان را مانند توین بی

TOYNBEE دوره «شکست» بنامیم، یعنی پایان شکفتگی در برابر disintegration

۱۵ از هم پاشیدگی و نابودی محض. بهترین بود که آن دوره با دوره سده‌های میانی

در اروپا سنجیده‌میشد. امروز دیگر آن دوره را «تاریک» نمی‌نامند بلکه دوره

نگاهداری روشنائی باستان یا دوره پاسداری آتش می‌شناسند، آتشی که در

زیر خاکستر همچنان سرخ بود و می‌درخشید، گاهگاه شعله‌ور میشد و تخم‌های

دوره رنسانس (باززادی) را در خود نگاه میداشت به همین ترتیب، متها به

۲۰ اندازه بسیار بزرگتری، دوره ساسانی راه را برای دوره درخشندگی اسلام

آماده میکرد و هنوز وسائلی که این معنا را چنانکه باید ثابت کند در دست

نیست ولی شاید گنجینه‌ها و باز یافته‌های باستان‌شناسان در این باره ما را یاری کند.

جمله آخر درباره شاپور یکم چنین است که وی «گرویدن تمام پادشاهان را

بر دین مزدیسنی به گفتگو گذاشت» (دینکرت م ۱، ۴۱۳ و بعد) مقصود

کوششهای تنسر (کرتیر) است. کمی پس از آن شبیه همین عبارت درباره شاپور

دوم است، که او «همگی ساکنان جهان را با مباحثه و مجادله (یا برای تناقض

گویی‌ها) مجاب و بی‌بهره (آبی و هانگ؟) کرد، و همگی سخنان را مورد بررسی

و گفتگو قرار داد و پس از رهایی آتورپات از آزمایش آتش و شمارش

نسکها... این را نیز فراگفت: چون اکنون ما دین (په، روشن) را در جهان

دیده‌ایم سخت کوشش خواهیم کرد که هیچ دین بدی را (روا) نشناسیم،

و همین‌گونه کرد... سوگندی که آتورپات به خاطر دین ملی خورد،

همواره یاد میشود و غالباً با ریختن فلز گداخته بر روی سینه وصف میشود. مطلب

تازه موضوع شمارش (۱- شمورتن) کتابهای (نسک) اوستا است؛ متأسفانه

توضیح در این باره بسیار مبهم و گنگ است و نمی‌توان اهمیت وجود آنرا در این

کار دقیقتر دریافت. ممکن است که آتورپات اوستا را به ۲۱ کتاب بخش کرده

۱۵ و به خطی که امروز در دست است در آورده بوده است ولی گمان نمیرود که وی

هنگام انجام دادن اینکار در متن اوستا دستی برده یا تغییری داده باشد چرا،

شاید در مواردی که از نظر موضوع بی‌اهمیت بوده و جنبه نماز و نیایش‌های روزانه

داشته‌است اینکار را کرده باشد. اما مهم‌تر از آن این است که بدانیم آیا اساساً

وی با متن پهلوی اوستا سروکار داشته است یا نه، و اگر داشته تا چه اندازه

۲۰ بوده است

از این هم کوتاه تر، با کمال تعجب، آگاهیهایی است دربارهٔ کوششهای ادبی در زمان فرمانروایی پادشاه هم عصر نویسنده یعنی خسرو انوشیروان (۵۳۱ - ۵۷۹ میلادی). همان چیزاندکی که ذکر میشود بدون نامهایی است که مثلاً در زند و هومن یسن هم ذکر میشود. فقط برای آنکه جمله اسمی را به صورت جمله فعلی تغییر بدهد گفته میشود: «همینکه وی بی دینی و ستمگری را با کمال ایستادگی براند، دانش بسیار و گفتگورا در بارهٔ هر گونه بی دینی چهار پیشه با الهام از راه دین بیفزود» (دینکرت م ۴۱۳، ۹ بعد). ظاهرأ مراد اودر اینجا از یک سو پیکار خسرو با مزدک و مزدکیان است و از سوی دیگر با ستمگران و نیرومندان محلی و نتیجه هایی است که از تغییر سیستم طبقاتی و پیشه های چهارگانه حاصل شده است. گفتارهای دیگر در حقیقت جنبهٔ دینی و روحانی دارد، ولی با اینهمه میتواند ارزش تاریخی داشته باشد (اکنون به کتاب زوروان از زهرن صفحه ۸ بعد و ۱۱ بعد رجوع شود).

کتاب پنجم باز «در بارهٔ سخنان» همان آنور فرنیغ است در کتابی (نیپیک)، که «سی م ل ا» خوانده میشود. موضوع این کتاب پاسخ اوست که به پرسشهای ۱۵ مردی به نام یاکوئوپ یم هاریان (یا - دان) داده میشود. قسمت عمده بخش نخست، گونه ای تاریخ پیغمبران ایرانی با پاره ای دستورها در پایان این بخش است. ولی در آغاز یک خبر افسانه ای هست که در آن به طوائف یهود و دیگر طایفه ها اشاره می شود و به همین جهت این خبر شباهان پژوهش بیشتری است. نام های یاکوئوپ یم هاریان و پس از آن بنی ایسرائی یم ل را، پیش ازین، انکلساریا ۲۰ دریافته و خوانده است. از این ها که بگذریم درین جا نخست سخن از اقوامی است

که سلما (در نسخه K سیملا، چنانکه پیش از این گذشت) نامیده میشوند؛ دوم دربارهٔ رهبری یک قوم ایرانی است (و گمان نمیرود که سخن از رهبری مردی به نام ایروت - خیمک باشد)، و نیز دربارهٔ شرکت پیشینیان ایشان (؟) است از روی دوستی با آن طایفه، به فرماندهی بُسخت نرسیه (Nebukadnezar) در جنگ برای برانداختن قانونهای ناسازگار و کارهای زشت بنیم (ک) ۵ ایسرائی یم ل؛ سوم سخن از دیوان و پرستش آنان است و تباهی که از این (گروه) میرسد، و سرانجام در چهارمین بخش، سخن از فرستادن یک گروه دینی از سوی کتی لهراسپ از ایران - شهر با بُسخت نرسیه به روم شرقی (هر - م) و به جایگاه مقدس (بی ت ام ک دس یا اورشلیم) است ۱۰

شاید در این جا گرایشی را که ناشی از وضع سیاسی آنروز بود می بینیم که، چنانکه هر تسفله میگوید (زردشت و جهان او صفحه ۸۴۱ بعد)، کوشش می شد گذشته ایران را با عهد عتیق و دین زردشتی را با دین یهود پیوند دهد اما آنچه میتوان بطور قطع گفت اینست که تاریخ واقعی در اینجا رنگ افسانه به خود گرفته و تغییر صورت داده است. به هر حال شایسته است که این قطعه با تاریخ ۱۵ طبری (۶۴۵/۱ و بعد) منجیده شود: «لوهراسپ در بلخ مبرزیت، بوخت نصر که نام ایرانی آن بخنفرسه بود، اسپاهبذ او در سرتاسر سرزمین غربی دجله از اهواز تا روم بود...»

پایان این بخش (دینکرت م ۴۵۴، ۱۱ بعد، دستنویس K II/۴۳، ۱۳، برگ پشت) باز هم مهمتر است، چه شامل یک نکته تاریخی دربارهٔ دوره ۲۰



پس از ساسانی و تلاش‌ها و باورهای زردشتیان است. نخست اینکه دانسته می‌شود؛ پس از پشتیبانی دین با سوگند آتورپات به میانجی فلز گذاخته، این دین تا زمان یزدگرت (یزدگرد) سوم معتبر و رسمی مانده بود... سپس می‌گوید: «اکنون ستیزه‌گران می‌توانند راه (آزاد) گمان و تردید را در باره آن آیین و آن آموزش اظهار کنند»  
 ۵ با این همه اپستاک برترین مقیاس و بی‌مانند و یکتا (آتهم یووتیک) است؛ در آن گفتارهای بسیار، نوشته‌ها و آیین و داورهای پسندیده و نیک خرد پذیر است، بدان سان که آدمی در آن باره عقیده دیگر نخواهد داشت (با نمی‌تواند داشته باشد). اگر چه بر اثر مستی تیره و آلوده شده است، چنانکه موافقان اپستاک اکنون به شکایت از ستیزه‌گران پرداخته‌اند: هرگاه این خداوند (شاه کنونی) نیکوکار، که با زندگی انوشه با فر بزرگ، شاه شاهان، فرمان میداد بر ضد نابود کنندگان و زندیقان (یا مانویان، آنچه از معنای «زندیکان» فهمیده می‌شود) و بجز مسلمانان (موسلمانان)، بر ضد همگی آنان، که (نه) می‌خواهند اندازه (اپستاک) را بشناسند - آنگاه (بدرستی)<sup>(۱)</sup>، راستی و نیروی دین... و جز آن آراسته می‌شد، تا تو ای داور دانای و والا تر (نیک بخت تر) شوی»  
 ۱۵ شگفت نیست اگر مقصود در اینجا یک فرمانروای کوچک (هرچند غیر زردشتی) باشد زیرا نام همان خلیفه موافق نیک اندیش را هم معمولاً با عنوانهای زردشتی اصیل یاد نمی‌کنند. شأن مامون هم مناسب این عنوان نیست.

(۱) مفهوم «بدرستی» در صیغه فعل گذشته پرداخته (Perfekt) بجای آینده نهفته است. ۲۰ است این ویژگی زبانی جالب نه تنها در زبان فارسی است، در زبان هندی هم دیده می‌شود.

پس از این عبارت در دستنویها، نقطه پایان جمله گذاشته شده است؛ ولی پس از آن این جمله می‌آید که: «ی اکوبوپ اکنون دوستی چشم (د... ستیک - چشم) است و آرزو مند دانستنهایی در باره دین پس روی سخن در جمله متمم بالا: «تا تو...» ناگزیر با او است، نه با شاه، چه اگر چنان بود در جاهای دیگر هم (شاه) به همین عنوان خوانده می‌شد. اگر بخواهیم از روی مندرجات این بخش و با توجه به پس و پیش عبارت داور ی کنیم، باید بگوئیم که این مرد بی گمان بر شاهنشاه نامبرده، که با یک فرمان دولتی مقرر داشته بود - بجز اسلام - تنها دین زردشتی یا مزدبستی در ایران ارزشمند و دین رسمی باشد، نفوذ داشته است.  
 بخش دوم یک رشته پرسشها و پاسخهایی است در باره شرایع زردشتی، و آداب و رسوم که به صورت گفتگویی با یک مسیحی به نام بُخت هاری است.  
 ۱ با اینکه نقطه گذاری پایان جمله در اینجا نیست، آن جمله پیشین در باره «ی اکوبوپ» را نمی‌توان به این جامر بوط دانست. فصل تازه مانند همیشه با «آپر» یا «ابوت آپر» آغاز می‌شود: روشنی پاسخهای آتور فریغ هم مانند همیشه چیزی است که از آن خبری نیست. تا چه اندازه، و یا اساساً، این پاسخها چیزهای تازه و با ارزشی می‌آموزند، مانند بخشها و کتابهای پیشین، نمی‌توانم بررسی و آزمایش کنم اما به ۱۵ دلیل تاریخ ادبی باید گفت که پاسخ به پرسش نموداری رشته مقدس (کوستیک) و نام این گفتار «چیم ی کوستیک» (چنانکه پس از این بیاید) از گفتار یا سخنرانی بیشتری گرفته شده است.  
 کتاب ششم مجموعه‌ای از سخنان حکمت آموز و مثلهای پیشینیان، پُری<sup>۲۰</sup> تشکیل شده است. این اصطلاح مکرر بکار می‌رود و در اینجا، کمی پایینتر، با «دانا یان پیشینیان» (دانا کان ی پیشینیکان) و در جای دیگر با فرتم دانا کان



«نخستین (بهترین) دانایان» شرح و تفسیر شده است. جمله «اورگ» پیشین  
 دینیم مزدیست (باور سخن) (چیزی مانند: اعتراف دینی) (دین مزدیستی)  
 را باید عنوان کتاب دانست. این کتاب از نوع کتاب‌های آسان فهم هژده ماده شریک  
 است که «با گفتارهایی آراسته» شده و نه تنها خرد پذیر است، بلکه شادی  
 بخش، و به گفته م. آرنولد M. ARNOLD در آن شیرینی و روشنی هر دو  
 هست. در این قسمت دانش موبدان با سخنان بی مغز و پوچ، چنانکه غالباً دیده میشود  
 و به ویژه ایرانیان باستان را در گفتارها، به هنگام بر تخت نشستن در شاهنامه، نکوهش  
 میکنند، انباشته شده است. این سخنان کوتاه بیشتر همچون مرواریدهای راستینی از  
 پند و اندرز هستند و از بهترین نمونه‌های نوع خود بشمار میروند. نه تنها از نظر موضوع،  
 ۱۰ از نظر قالب و طرز بیان هم ارزشی والا دارند. از نظر موضوع خوی خوش و اخلاق را  
 می ستایند. احساس یک گفتار شورانگیز (م. آرنولد) در این بخش کم نیست. کوششی  
 دینی همراه با نو سازی اخلاقی، از این گذشته این سخنان اندیشه‌های فلسفی عرضه میکنند،  
 مانند توضیحات و نظرهایی که درباره اندامهای روحی انسان دارد. اما از نظر  
 شکل زبان شیوه آسان فهم و جمله‌های کوتاه تقریباً رنگت شاعرانه‌ای به این اثر  
 ۱۵ میدهد و گنجینه‌ای است از تشبیهات و استعارات دلپذیر که نمونه زنده آن  
 بسیار به چشم میخورد. اما من نمی‌خواهم این سرمایه معنوی ساده ایرانی را یا  
 کتابهای نویسندگان بنام برابر کنم و بسنجم و، به پیروی از نویسنده انگلیسی  
 پیشین، بگویم که سخنان کوتاه و حکم و امثال آن مانند گفته‌های سِنِکا  
 (SENECA) هوش را برمی‌انگیخت، و همچون سخنان اپیکتِت (EPIKTET)  
 ۲۰ خوی و نهاد آدمی را می‌ساخت و استوار می‌کرد، و همچون گفتار مارکوس  
 اورلیوس (MARCUS AURELIUS) جان را به حرکت و هیجان درمی‌آورد

ولی توان گفت که این سخنان اندکی از آنچه را که گفته شد برآورده می‌کند و  
 مهمتر از همه اینکه این آثار شایسته این سهل انگاری‌هایی که تا کنون شده نیستند،  
 بلکه سزاوار پژوهش‌های دانشمندان و انتشار بیشتر هستند

به همان اندازه که زبان و موضوع این کتاب دینکرت چندان دشوار نیست،  
 ترجمه‌هایی که پارسیان از آن کرده‌اند (دینکرت م ۱۰ بعد) نیز به بدی کتابهای پیش  
 ۵ نیست. ناگفته نماند که در کار این ترجمه‌ها آفرین و سپاس تنها از آن د. سنجانا نیست  
 بلکه بلسارا BULSARA (و شاید دیگران هم) در آن سهم‌اند. با اینهمه باید  
 در ترجمه‌ها تصحیح و اصلاح بسیار کرد و پاره‌ای از جاها تا کنون همچنان تاریک  
 و مبهم مانده است

این سخنان به بخشهای معینی تقسیم شده، به این معنا که عبارتهای مختلفی در  
 ۱۰ آغاز هر مطلب تکرار میشود مانند: «و آنان هم اینرا چنین میداشتند»، «این هم  
 گفته شده است یا دانسته شده است» و مانند این عبارتها میتوان گروههای  
 کوچکتری در میان این تقسیمات یافت که به نحوی با هم مربوط باشند. از این که  
 بگذریم اصل بخصوص دیگری در تقسیم بندی هادیده نمی‌شود. و این عادی است.  
 بخش نخست بزرگترین بخش است. بخش دوم که بخشی را به انورپاتیم مارسپندان  
 ۱۵ منسوب میداند، در پایان این بخش یادداشتی که از نظر تاریخ ادبیات مهم است درباره  
 سرچشمه اصلی «کتاب» (نامک)ی از او ذکر میکند که از راه گفتگو  
 (هم پورسکبه) با بهترین دینداران، دانایان پیشینیان، پدید آمده است (یا  
 بدست ما رسیده است) بخش پنجم وضع خاصی دارد، چون شامل چند  
 لطیفه و نکته درباره موبدان، با نام رویدادی که برای هر یک پیش آمده است،  
 ۲۰ میباشد

سرچشمه\* این سخنان حکمت آموز را، هم این یادداشتی که پیش از این به آن اشاره شد، و هم آن عبارت‌های آغازین، «دانا یان پیشینیان» میدادند مقصود از «دانا یان پیشینیان» ناچار، چنانکه ذکر نام نامورترین آنان نشان میدهد، همان دانشمندان و روحانیان دوره ساسانیان باید باشد. نام‌های دیگر نیز از این زمان گاهگاه دیده میشود و غالباً تمام متن منسوب به آنان میشود (نگاه کنید به منتهای اندرزی). شاید این همان رسم پسندیده‌ای باشد که جمله‌ها و سخنان مهم را با نامهای معروف و آشنا مربوط می‌سازند، چنانکه پس از این با رباعیات خیام همین کار شد. به این پرسش، که تا چه اندازه این سخنان کوتاه و مثلها بر منتهای اوستایی کهنه‌تر استوار است، هنوز نمی‌توان پاسخی داد. چنین اثری بر راستی وجود داشته است که این سخنان را دربر داشته (نگاه کنید به منتهای هتد- مشربیک و یادداشتی به همین عنوان در مینوک خرت. بجز اینها هم پاره‌ای سخنان در آنچه که دارمستتر به عنوان «برگهای پراکنده تهمورس»، و بارنلمه به نام «پورسیشنیها» (- پرسشها)، معرفی کرده‌اند دیده میشود. ولی استنادی که معمولاً به «دین» یا «اپستاک» میشود در اینجا هرگز دیده نمی‌شود.

۱۵ زبان و سبک نگارش نیز هیچگونه نشان خاصی از یک ترجمه اوستایی ندارد، و همین نظر را میتوان در باره موضوع، روح و گونگی این سخنان اظهار داشت.

دویم رفته میتوان این آثار ادبی را از دوره ساسانی دانست. از آنجا که دانشمندان و روحانیان آن روزگار مثلها و شاهدهای مناسب از اوستا کمتر می‌یافتند ۲۰ از این و تعداد بسیار زیادی از این سخنان حکمت آموز را گردآوری میکردند و می‌ساختند. آیا این موضوع زیر نفوذ خارجی و بیگانه صورت گرفته، که غیر

ممکن هم نیست، اکنون ناگفته بماند. بیش از همه هند مورد نظر قرار میگیرد، چه در آن زمان، به روزگار فرمانروایی خسرو انوشیروان، کتاب پنجانترا، که در آن هم «سوپهاسیتا» Subhāsita (- سخنان اندرزی و مثل) پیوسته بکار میرود، به پهلوی ترجمه شده بود. پاره‌ای از ادبیات «اندرزی» از این زمانهم کهنه‌تر است و بهر صورت محصول فکری پاکت ایرانی است که صورت روایت شده آن از دوره ساسانیان به یادگار مانده است. نویسنده دوم دینکرت بخش نسبة بزرگی از آنرا، به احتمال زیاد، بی آنکه در زبان و موضوع آن دستی برده و تصرف کرده باشد، در کار خود گنجانده است. یک بخش دیگر در منتهای کوچکتر به نام نویسنده‌های مختلف یا بی نام دیده میشود. چندی از این سخنان در اینجا تکرار میشود، چنانکه آنها را میتوان، مانند رباعیات، سخنان «گردان» یا بی نام و نشان خواند.

کتاب هفتم، کتاب مهم و در عین حال جالب و دلکشی است: جالب است زیرا همه گونه افسانه در باره زردشت در اینجا است، و مهم است زیرا این کتاب راستی بر نسخه پهلوی یکی از نسکهای اوستا، یعنی سپندنسک، تدریجی و بنیاد شده است. چون یک تاریخ و سرگذشت واقعی در باره ۱۵ زردشت وجود ندارد این افسانه‌ها نظر عمومی به زندگی و آموزش پیامبر میبخشد. افسانه‌های مربوط به زایش معجزه آمیز برای پژوهنده تاریخ ادیان بسیار با ارزش است. این مطالب در اینجا بهیچ روی از گونه افسانه‌های نسجیده و بی خردانه‌ای که پس از اینها به زبان فارسی نوشته شده است نیست. در این افسانه‌ها یک روح شاعرانه در جامه یک داستان نمونه فرمانروایی میکند. گرچه ۲۰ سخن از واقعیات و حقایق نیست، ولی شاعرانه است. موارد بسیاری، که بایک



نگاه ترجمه بودن آن به چشم میخورد، نشان از اصل و خاستگاه «سپند» می دهند. یک ترجمه قابل اعتماد درست علمی از این متن دشوار با تفسیر موضوع آن شاید بتواند تاریخی بودن پاره ای از این رویدادها را ثابت کند.

- فصل یک تنها دیباچه است. در این دیباچه هم مانند کتاب سوم سخن از اثر پیشتری به نام «نیکسیر» و به «دین» نیست. آنجا که سخن از بودن چنین کتابی میتواند باشد تنها از یک «تغییر یافتن دین مردم جهان با آموزش دین روشن» (نیکسیر) و به «دین» در زمان شاه «ویشتاسپ» سخن میرود. سپس چنین میگوید که پیش از پرداختن به اصل موضوع، شایسته است که گونه ای تاریخ پیغمبران ایران نوشته شود. پهلوانان افسانه ای و داستانی کهن مانند پیغمبران متابش می شوند. <sup>۱۰</sup> (Mélanges Grégoire صفحه ۲۹۳) این را واکنش دین زردشتی بر ادعای مانئی میدانند که خود را وارث و کامل کننده تمام پیغمبران و پیشگوییها می خواند. با تبدیل ساده پهلوانان به پیغمبران پیش از زردشت میتواند هسته اصلی و ایرانی و ملی و خاصیت وحی محفوظ بماند و در عین حال این وحی را در آغاز هستی فرض نمود. اما این یک حقیقتی است که همکاری این پهلوانان <sup>۱۵</sup> برای واقعیت بخشیدن آن مقصد فرجامین و انجام دادن وظایف اجتماعی ایشان، یعنی وظیفه های شاهی و کارهای جنگی، بودند نه برای نگاهداری و گسترش پیام زردانی. پس اگر زردشت هم با صفاتی مانند این ستوده شده است، تنها از این رو است که در محیط پهلوانان درآمده است. در پیگیری زردشت نمیتوان به موجب این دلایل تردید کرد. از گاهان گرفته تا نوشته های بعدی میتوان دلایلی کافی در این باره آورد. اما این نظر، که دین در آغاز آشکار شد و در پایان دوباره زنده خواهد شد و زردشت در این میانه همچون مرکز تاریخ جهان پدیدار می شود، باید کهنه

- باشد زیرا این نظر در اوستا (یشت ۱۳/۸۷، ۱۹/۹۲ بعد) دیده میشود. از اینرو به گیان من فرضیه تأثیر مانئی یا نشان دادن واکنشی به دین مانئی زائد بنظر میرسد. این نظر با این نکته نیز استوار نمی شود که واژه «وخشور» برای پیغمبر بکار میرود. اصل مطلب این است که این واژه - نه واژه «آشتک» - در آغاز، بجای مفهوم «خورتن» (جزء مینوی و روحی یا یزدانی انسان، اینجا به معنای چیزی مانند آتش فرمانروایی، آتش پیروزی) بکار میرود؛ چون با داشتن «خورتن» است که پهلوانان آن هنرنمایی های قهرمانانه را انجام میدادند. ولی این واژه، چنانکه موله پنداشته است، نهاد مانوی ندارد و بعید بنظر میرسد که به معنای «سخن آور» باشد، بلکه تنها «معنا بر» روح بر است؛ زیرا هم در متنبای زردشتی هم در متنبای دیگر واژه «و-خش» فقط برای فکر و معنا و روح <sup>۱۰</sup> بکار میرود؛ و برای سخن «واج» بکار میرود. دلیل ندارد که وخش (= واخلش) را ترانویس (transcription) یا یک لغت عالمانه ای برای واژه اوستایی «و-خش» بگیریم، هر چند که در زبان سغدی هم دیده شود. پس در اینجا لغت مبهم و دو پهلوی وجود ندارد و در نتیجه سخنی از واکنش <sup>۱۵</sup> λóγος به معنای «سخن» و «روان» که یک واژه یونانی و عرفانی (gnostic) است، نیست. چه، درست است که با کیش <sup>۱۵</sup> مانوی سازگارتر است اما باین زردشتی هم ناسازگاری ندارد. تازه عبارتی که موله (HENNING, Ein manichäisches Henochbuch صفحه ۲۷) نقل می کند نظر او را تأیید نمی کند عبارت اینست: «... و پس از آن، در زمانهای مختلف، هم چنین روح مقدس عظمت و بزرگی خود را از دهان پیامبران آن نواحی آشکار کرد ... زیرا ۱- در اینجا، و جاهای دیگر، واژه «وخشور» برای پیغمبر بکار <sup>۲۰</sup> نرفته بلکه «اهن گ» است. ۲- این عقیده را، که پیام یزدانی به میانجی یک



روح مقدس «وَهومَنَه» داده میشود، میتوان زردشتی کهن دانست. از اینرو به گمان من نظر ویدن گرن که مخالف این نظر است درست تر درمیآید (WIDENGREN: The great Vohu Manah صفحه ۶۶)

به هر حال به نظر من درست نیست که آگاهیهای دیگر با فقط گرایش عمومی دینکرت را، به صرف این که سراسر این کتاب در گاهی پس از برافتادن ساسانیان نگارش یافته است، یک مسأله تازه و متأخری بدانیم زیرا نه تنها موضوع اصلی کتاب هفتم، یعنی داستانهای مربوط به زردشت، بر بنیاد متن پهلوی «سپند» استوار است، بلکه مقدمه تاریخی که در دیباچه نویسنده است میتواند از یکی از نسکهای اوستایی مانند «چیشتر - دات» و «بَغان بشت» گرفته شده باشد.

تاریخ پهلوانان و پیغمبران تا کتی هوسرو (کیخسرو) میرسد. پس از آن آگاهی کوتاهی در باره زردشت، همراه با «درود» پایانی داده میشود. پس از این قسمت است که نویسنده با عبارت: «اکنون در باره هر و جز آن...» ده فصل از روی آگاهی ایستاک نوشته میشود. بر سر موضوع میرود. عنوانی که اینجا آمده، تقریباً با همین سخنان، در هر یک از فصلها با اپَر (= در باره) تکرار میشود. فصل چهارم تاریخ ایران را تا مرگ زردشت نقل میکند. فصل پنجم تا مرگ ویشناسپ، فصل ششم تا پایان فرمانروایی زردشتی است. فصل ۷ - ۹ مربوط است به سه دوره آخر و فصل دهم در باره رستخیز به میانجی آخرین موعود یعنی «سَشی - تَت» است. از اینرو میتوان کتاب هفتم را گونه‌ای تاریخ جهان یا تاریخ گیتی دانست. با این ویژگی که زردشت در میان آن تاریخ قرار گرفته است.

کتاب هشتم، چنانکه در دیباچه آن (دینکرت م ۶۷۷، ۲۰) بیعده گفته میشود، مشتمل است بر چکیده یا پرشماری (هَشَگَر تَه کیه) و یادبودی (اوی ایات) از فهرست مندرجات منتهای اوستایی (دین) ، از روی نسخه پهلوی (زند) که اشاره‌های کوتاهی است برای آگاهی مردم بسیار (ا) آکاسیه (م و سان) ، یا به اصطلاح توده‌های مردم. نویسنده اصلی این کتاب هم ذکر نمی‌شود. از اینرو باید آخرین نویسنده دینکرت، یعنی آنورپات م آذمستان را نویسنده اصلی این کتاب دانست. پیش از فهرست مطالب عبارتهای ستایشی و آفرینی آمده است. مثل اینکه این خود یک کتاب تازه یا کتاب دیگری است. اما تنها از این جهت نمیتوان چنین نتیجه گرفت که نویسنده آن، شخص دیگری بوده است و آخرین نویسنده تنها یک رونویس کننده بوده، گرچه عبارت: «پیش هتج آن نبیشستن» : «پیش از نوشتن» (فهرست) «نیز به معنای» پیش از رونویس کردن کتاب «هم بکار میرود. ولی غالباً این دیباچه به اندازه‌ای با موضوع اصلی کتاب پیوسته است که خواننده یقین میکند که هر دو از یک نویسنده است. از اینجهت مسلم میشود که تمام کتابهایی که فهرست مطالب آنها را صورت می‌دهد تا زمان او هنوز وجود داشته است. دلیل دیگر بر بودن این کتابها در آن زمان عبارت است که از «سَکاتُم» نقل میکند و در نامکبهای منوش چهار ۱۰۸۰۱ می‌آید. این عبارت در نامکبها کمی مفصل تر از آنچه‌ای است که اینجا در ضمن فهرست مندرجات آمده و ناچار منوش چهار آنرا مستقیماً از متن اصلی گرفته بوده است.

از این دیباچه (دینکرت م ۶۷۷، ۱۱) بیعده (ساختمان و نهاد و شکل عمومی ۲۰ اوستای معروف به اوستای ساسانی را در می‌یابیم. اوستای ساسانی نخست بر سه

دسته (بَژیشَن) یا گروه بخش میشده و این دسته‌ها به بخش‌ها (بَهَر) و بخشها باز به فصلها (برینک، بورینک) تقسیم میشده است. دسته نخست «گاسان» است که بیشتر (آپیرتر) از دانش روحی و کوشش‌های مینوی گفتگو میکند، دوم «دات» که بیشتر به دانش جهانی و کارهای جهان می‌پردازد و سوم «هَدَه» منتر که از شناسایی و کارهایی که میان این دو دسته قرار گرفته بحث میکند. اینجا باید بیشتر به توضیحات و موضوعات مطرح شده توجه داشته باشیم، نه نامگذاری‌هایی که شده؛ چه این نامها نه همیشه روشن و صریح هستند نه قاطع و مسلم، چنانکه مثلاً بخش گاسانیک از جنس گاهان و یا منتهای ماننده آن نیست، بلکه عموماً در باره مسائل یزدان شناسی و فلسفی است. دسته دوم، چنانکه از نام آن برمیاید، داتیک، شامل آیینها، مقررات و قوانین زندگی در این جهان بوده است. در دسته سوم بدبختانه یکبار هم توضیح و شرح روشنی داده نشده است. روشنگریهایی که وست در باره نام و مطالب این کتاب میکند: «نیمه دینی» که برای فلسفه و دانش بکار میآمده است؛ «گرچه عموماً پذیرفته شده ولی بی دلیل است و ثابت نشده. برای آنکه بدانیم اینجا سخن از چیست باید آگاهی بیشتر (دینکرت م ۶۷۸، ۱ بعد) درباره هریک از بخشها را در نظر بگیریم.

مجموع بخشها، که هریک به نام نسک خوانده میشود، بیست و یک است. هفت‌تای آنها برای دسته «گاسان» نوشته شده (کرت)، که در واقع شش‌تای آن با فصلهای گاهانی و صورت‌نمازی و نیایشی (هات اوت نیپرتنگ) است و هفتمی، سپند، با صورت‌دعایی دیگری (آن) به «شنومن بجای آن گاسانیک» ۲۰ آراسته شده است. هفت تا هم برای دسته «دات» نوشته شده است که از آنها «حیردات» و «بغان یشت» (یا - یسن) با تغییر عبارت دعایی (یوت

شنومن) پراخته شده است؛ اما برای دسته سوم، هَدَه - منتر، یکبار هم هفت نسک باقیانده بشمار آمده، بی آنکه تفاوت و امتیاز نسکهای پیش در نظر گرفته شده باشد. اما فهرست موضوعات (دینکرت م ۶۸۱، ۱۱ بعد) و گاه خود عنوان‌ها هم می‌رسانند که فرقه‌های وجود دارد:

- ۱ - دام - دات سخن از جهان شناسی و مانند آن میگوید
- ۲ - نختر (سانسکریت: nakṣatar = مجموعه ستارگان، بنا بر نقل انکلساریا Report سال ۱۹۳۵، ۳)، ستاره شناسی (بنا بر روایات فارسی)
- ۳ - پاچک که بیشتر درباره اجرای مراسم دینی است
- ۴ - رتوشنایینی (یا رتوشنایینی، نه آنگونه که وست می‌خواند) نیز درباره مراسم دینی، مقام‌های روحانی و مانند آن
- ۵ - بریش اندرزا و سخنان اخلاقی از آن جمله است «برای نگاهداری تن و رهایش روان» که نام‌گذاری و موضوع با هم سازگار است (دینکرت م ۶۸۷، ۲ بعد)
- ۶ - کش - کئی - سرو شامل منتهای مراسم دینی
- ۷ - ویشناسپ - ساست، آموزش ویشناسپ. بطور خلاصه: کتاب ۳، ۴، ۱۵ و ۶ درباره مراسم و آیینهای دینی است، ۵ و ۷ درباره اخلاق است پس می‌بینیم که بیشتر کتابهای این دسته با یک موضوع سروکار دارند و آن «منتر» (اوستایی: منتر - سخن مینوی) است جز آنکه به دو صورت مختلف آمده: یکی برای نماز و نیایش، دیگری اندرز و آموزش در زندگی روزانه از این رو نام این دسته هَدَه - منتر آراسته با سخنان مینوی است اما دو کتاب نخست ۲۰ که درباره جهان شناسی و ستاره شناسی است از این مقوله خارج میشود. پس



اگر با این حال می بینیم که در این دسته گنجانده شده باید که ناخواسته و ناخود آگاه روی داده باشد؛ شاید برای آنکه در همه جا رعایت شمار هفت شده باشد خود نویسنده هم از این نقص؛ که در تنظیم کامل و دقیق دسته بندی دیده میشود؛ آگاه بوده؛ چنانکه در دیباچه خود بدان اعتراف میکند (دینکرت م ۶۷۸، ۱۴۱ بعد).  
۵ فقط اشاره به «عبارت دعایی (گشایش مراسم)» که در دو دسته دیگر بود برای این دو نسک در اینجا نیست

در پایان (دینکرت م ۶۷۹، ۱۵۰) چنین میاید: از هزار فصل و بخش اصلی (یکبار دیگر استفاده از شمار هزار برای رساندن بزرگی تعداد) (هات ابوت فرکرت) از فتنه اسکندر «چندانی در دست نمایند که شایستگی رسمیت داشته باشد» (ایتن اپاچ نی ویندات پت دستور داشتن هی)؛ از این رو آتورپات به آزمایش آتش دست زد؛ تا درستی روایات (زبانی؟) را استوار سازد اینجا هم چیزی بیش از این دیده نمی شود به هر حال آن عبارت که در اینجا میاید معنایش این نیست که: «آنچه موبد موبدان باید (به یاد خود) داشته باشد»؛ و ترجمه من به این نکته اشاره میکند که مردم؛ شاید هم یکت ۱۵ فرقه؛ نمیخواستند بدون دلیل (نوشته؟) از دستورهای موبدان پیروی کنند در دستورها و آموزش (دین) در گمان افتاده بودند؛ چنانکه در جاهای دیگر نیز دیده میشود

در پایان این شرح نویسنده نقشه و برنامه کار خود را شرح میدهد (دینکرت م ۶۸۰، ۱۰۱ بعد)؛ پس از شرح هر یک از کتابها جدا جدا ۲۰ (یوت یوت نسک)؛ یعنی درباره موضوعات مهم کتابها؛ یکت کتاب پس از دیگری؛ توضیح (بیشتری) داده میشود (یا نقل میشود؛ اوئمر بهیت)؛

و) بدینگونه موجودی - دارایی (آی ایشن) آنچه که در هر یک از فصلها و بخشها (هست) دانسته میشود یعنی نویسنده نخست کوتاه و سپس بتفصیل - با همه جزئیات (د - کان)؛ چنانکه همه جا بهمین معنی است - میخواهد گزارش دهد اما از آنجا که این موضوع فقط برای کتاب هشتم درست میاید؛ مثلاً در کتاب نهم اینگونه به تفصیل نمی پردازد؛ گواه است بر اینکه وی نمیخواهد چند کتاب را کوتاه و چند کتاب را مفصل شرح دهد - براسی هم شاید چنین کاری شده بوده دسته های نخستین یعنی «گاسانیک» و «هت - منتریک» کوتاه به پایان رسیده؛ اما دسته سوتم؛ «داتیک» با جزئیات بسیار بیان میشود. از این رو میشود چنین پنداشت که این دسته در آغاز یعنی در نسخه پهلوی بایبوست ها و افزوده های معمول بسی پر دامنه و بزرگ بوده است؛ به هر حال علت مفصل ۱۰ بودن آنها روشن است؛ زیرا کتابهای قانون برای اجرای امور اداری موبدان و زندگی روزانه مهم بود و بیشتر بکار میرفت. با این همه موضوعات بسیار خلاصه و فهرست وار می نمایند؛ اما همین فهرست یکت دید روشن درباره مسائل جالب حقوقی می بخشد تا کتون یکت ارزیابی و سنجشی از نظرهای گوناگون؛ مثلاً از نظر حقوق تطبیقی؛ انجام نگرفته است دسته «گاسانیک» را در کتاب نهم ۱۵ بررسی میکنیم

کتاب نهم (که در اینجا «در»؛ فصل یا موضوع نامیده میشود) «در باره فصلها و بخشهای (هات ابوت فرکرت) هر یک از نسکها است... (و) رسیدن به سامان و نیز در باره توضیح بایسته و برگزیده ای از نسکها است؛ بدان گونه که اندکی از بر شمارش های بسیار (آموزش؛ اوشته ریشن) در آن باشد»؛ ۲۰ ولی در اینجا همه نسکها شرح نمی شوند - نسک از نسکهای «گاسانیک»



است که در کتاب هشتم فقط در یک صفحه گنجانیده شده بود اینجا درباره هر یک از فصلهای آن سه نسک، بطور مفصل و جداگانه، در ۲۰۰ صفحه بحث میشود سپس یک بخش جداگانه با عنوان «در باره گزیده‌ای از هماک‌ی‌شت» (میابد) (دینکرت م ۹۳۶، ۱۰). «هماک‌ی‌شت» اصطلاحی است برای مراسم دینی، ولی اینجا به گمان و ست بجای نسکی است به نام «ست‌ت‌ی‌شت» یعنی گاهان به معنای اخص و یسن به معنای اعم ولی مندرجات آن به گونه‌ای که وی این نتیجه را می‌خواهد بگیرد نیست. آری، اشاره‌هایی که به گاهان میکند قابل انکار نیست، ولی به موازات آن اینقدر مطالب دیگر هست که کار اصلی، مانند آن سه نسک دیگر، نوعی تفسیر بنظر میرسد. نه خود ست‌ت‌ی‌شت ۱۰ یا گاهان (با چند فصلی از یسن).

اما آنچه در باره سه تفسیر باید گفت اینست که تفسیر نخست، یعنی سووت‌کر، بستگی اندکی با «گاهان» دارد. آنچه برجستگی دارد، بسیاری افسانه‌ها و داستانها است. با اینهمه نباید در شکل و نهاد «گاهانی» آن تردید کرد (ZDMG جلد ۱ صفحه ۲۲۰). همان روش و سبک روحانی، که در ۱۵ منظومه‌های یشتی دیده میشود، اینجا نیز بچشم می‌خورد اما شاعران روحانی یشت‌ها، چنانکه میدانیم، افسانه‌های پهلوانی را از شعر درباری و توده‌ای گرفتند و در سرودهای خود گنجانیدند. همین کار را پی‌گمان موبدانی که با گاهان سروکار داشتند و آنها را در آیینهای دینی می‌خواندند، کرده‌اند. همین موبدان شاعر نیز این سرودهای نیایش و پرستش را با مضمون‌های داستانی و افسانه‌ای آراسته و زنده ۲۰ نگاه داشته‌اند. در آن زمان خانواده‌های مختلف یا مکتب‌های موبدان، مانند آنچه در میان طایفه‌های ودایی هست، که کتابهای خانوایی خود را در ریگ‌وردا

حتی هنوز هم به صورت یک وجود مستقل نقل میکنند، حکومت میکرده‌اند. نام این نسک نیز با مندرجات آن سازگار است، چه سووت‌کر به معنای درستکار، نیکو کار است و یادآور کارهای پهلوانی است که برای هدف نهایی هسی بکار می‌ایند و درستکاری پسین روز را انجام می‌دهند.

- ۵ وضع کتاب سوم، ی‌گت، یعنی نمازها و عبارتهای دعایی، نسبتاً بهتر است. این کتاب در نوع خود مستقل است و مطالب خاصی را ثابت میکند. با وجود این غالباً پیوند مستقیمی با بیتهای ویژه‌ای از گاهان برقرار میکند. پیش از همه کتاب دوم «و. و. رشت. منشور» روشن تر و رضایت بخش تر است و غالباً با آنچه در اصل وجود داشته است سازگار است، و گاهی جمله‌ها و عبارتهای تکمیلی بمناسبتی همراه مطالب دیگر می‌آورد. بخوبی میتوان حدس زد که نسخه کامل کتاب رابطه‌ها و ۱ افزوده‌هایی به گاهان داشته است؛ زیرا گزارش کوتاهی که در کتاب هشتم دینکرت می‌آید این حقیقت را یادآور میشود و یک قطعه جالبی هم در این باره نقل میکند: «... ورشت منتر کیر پت هر ویسپ فراج گت. ویشتهیه فراج دات ایرستیت؛ کو هر چیر پت گاثان گوشت ایرستیت آتش پت ورشت. منتر چیش اپر گت. و پیت...» (دینکرت م ۶۸۰، ۲۱ بعد) سبک و شیوه نگارش میرساند که این عبارت از اوستا گرفته شده است؛ بخش دوم طبیعی است که حاشیه و توضیحی است به فارسی میانه. با اینهمه این تفسیر از اصل خود منحرف شده و اختلاف پیدا کرده است. هیچیک از این سه تفسیر به ۲۰ معنای واقعی و دقیق کلمه نیستند. نسبت این عبارتهای تفسیری به گاهان مانند

براهمن است به ودا یا، ساده تر، مانند «همپلی» ها است با اختلاف بسیارشان به نوشته های کتاب مقدس. با اینکه این تفسیرها با ارزشند و گاهی برای توجیه گاهان شایان توجه (مثلاً برای یسن ۳/۳۰؛ نگاه کنید به IISL جلد دوم صفحه ۹۳)

۵ چنین بنظر میرسد که نویسنده در کتاب نهم میخواست است این سه نسک یا چهار نسک را بار دیگر بتفصیل شرح دهد. ظاهراً از این رو که این نسک ها مربوط به گاهان بلند پایه بوده است. باری این کتاب به این گونه به پایان میرسد، با نام درستی که به آن داده شده است، یعنی «دینکرت»، که کاری است درباره (همگی) دین «- دانشنامه ای است که غالباً نظم و تفصیلی ندارد و بیشتر فهرست وار نوشته شده است.

#### ۴- بون - دهیشتن (به)

##### بند هش

«آفرینش بنیادی» یا جهان شناسی و دیگر چیزها - نوعی تاریخ جهانی

نگاه کنید به: بنیاد واژه شناسی ایرانی، بخش دوم، صفحه ۹۸

بند ۱۰-۱۱: بند هشت.

دیگر:

HAUG, WEST: Essays, London 1907

صفحه ۱۰۱ و بعد.

دیگر:

N. L. WESTERGAARD:

۱ Bundelesh. Liber Pehlevicus e vetustissimo codice Havniensi descripsit duas inscriptiones regis Saporis Primi adjecit. Havniae 1851

دیگر:

FERDINAND JUSTI:

۱۵ Der Bundelesh Zum ersten Male herausgegeben, transcribirt, übersetzt und mit Glossar versehen, Leipzig 1868

(در این کتاب مأخذ کهنه تر یاد شده است.)

دیگر:

۲۰ ERVAD TAHMURAS DINSHAJI ANKLESARIA:  
The Būdahishn. Being a Facsimile of the TD

Manuscript No. 2 brought from Persia by Dastūr  
Tirandāz and now Preserved in the late Ervad  
Tahmuras' Library, with an introduction by  
BEHRAMGORE TAHMURAS ANKLESARIA  
Bombay 1908

دیگر:

E.W. WEST:

Pahlavi Texts, Part I: the Bundahish, Bahman yast,  
and Shāyast Lā-Shāyast. (SBE, V., Oxford 1880)

دیگر:

ERVAD EDALJI KERSASPJI ANTIĀ:

Pāzand texts collected and collated. Bombay 1909

از صفحه ۸۲

دیگر:

MANOCKJI RUSTAMJI UNVALA:

Bundahishn Bombay 1897

این کتاب بحث به موضوعی می‌پردازد که بنابر مندرجات کتاب هشتم  
دانشنامه (دینکرت م ۶۸۱ + ۱۱ بعد) در دام ذات قرار داشته ولی در  
بند هشت هیچ‌جا این کتاب (نسک) بعنوان مأخذ یاد نمی‌شود، مگر در کاری  
۲۰ که ذات - سترم از همین موضوع ترتیب داده است. باز هم دلیلهایی هست که  
ما را به خاستگاه آن رهبری میکند. سبک و شیوه نگارش غالباً نشان می‌دهد  
که کتاب ترجمه پهلوی (زند) از زبان اوستایی است، و دیباچه مرفصل مانند آن  
از زند - آکاسیه، آگاهی از زند، حکایت میکند. این اصطلاح نباید، چنانکه

گریستن سن می‌پندارد (کیانیان صفحه ۴۵ و بعد) به معنای دیباچه پیشگفتار  
مانند باشد، زیرا هنوز این دیباچه تنها در بند هشت انکلساریا (عینی ۱۹۰۸)  
 دیده می‌شود (در آنجا هم در کهنه‌ترین دستنویس TD1 شاید نباشد، و زبان  
و سبک نگارش می‌رساند که باید افزوده بسیار تازه‌ای باشد حتی از  
غلطهای املائی خالی نیست: «خواهم نیپیشت» (= خواهم نوشت) هم زبان  
فارسی میانه نیست و فارسی نو است در فارسی میانه زمان آینده فقط با صیغه  
زمان حال بیان میشود: نیپیسیم منظور از «نوشتن» هم باید «رونویسی»  
باشد.

رونویس کننده نه نام خود را ذکر میکند و نه تاریخی بدست می‌دهد. موبدان  
موبد، آن «شک رسولان» که بدان اشاره میشود، نیز ناشناس است. این واژه  
باید یک نام خاص باشد نه لقبی برای کسی که مرده است - چه در آن صورت  
باید عبارت «پست دستور ربه» به معنای «موجب دستوری» بنابر حق  
نویسندگی (۳) باشد، نه «هنگام دستوری» (= مقام بزرگ موبدی). و گمان  
نمی‌رود که اینجا چنین معنایی بدهد از همه مهمتر نام کتاب: بون دهیشنه  
(بند هشت آ ۱، ۱) است که پس از ذکر نخستین موضوع در دیباچه کهنه ۱۵  
می‌آید این اختلاف هم آشکارا نشان می‌دهد که رونویس کننده پیشگفتار  
نمی‌تواند همان نویسنده یکی از نسخه‌های کتاب باشد  
بند هشت آ ۲۳۶، ۱۲ با پیوستی در ۲۴ مطلقاً آغاز میشود که درباره خانواده  
موبدان و خانواده شاهی (کیان) است. در فصل ۳۵، ولی با مشخصات مادر  
زردشت و پدر مادر زردشت پایان می‌یابد از این رو این پیوست، گرچه در  
بند هشت ک ۸۰، ۱ نیست اصلی بنظر میرسد. نویسنده از همزمانهای خود، که



اکنون هستند و از خود (من - یچ) سخن میگوید. البته این بخش (۲۳۷، ۱۵۰  
 بعد) چندان روشن و بی اشکال نیست. ولی گمان می‌رود که او فرنیغ و نام  
 پدرش داتک یا دات - ویه بوده. اما اگر فرنیغ صورت درست خوانده  
 شده این واژه نباشد؛ باید که دات - ویه نویسنده کتاب باشد. یکی از پیشینیان  
 ۵ او یسوان - یم باید جز آن یسوان - یمی باشد که پدر منوشچهر و  
 زات - سپهرم است که پدرش، بنا بر آنچه که در نامکپها ۱، ۳، ۱ آمده است،  
 شاهپهر نام داشته نه وهرام - شات، چنانکه در اینجا هست. در غیر این صورت  
 باید پنداشت که چیزی افتاده است رونویس کننده، فرنیغ یا دات (ویه)،  
 در همان زمان میزیسته است که زات - سپهرم (۸۸۱ میلادی)، اتورپات (۹۳۲  
 ۱۰ میلادی) و (یک مرد جوان تری) آتش و هیشت میزیسته‌اند، هر چند که در  
 اینجا، برخلاف آنچه که پیش ازین گفته بود: «آنها هستند» (نویسنده)،  
 میگوید: «آنها بوده‌اند» (بویوت هیند). اگر مقصود وی موبدان پیشین بود،  
 نام منوش - چهرم می‌آمد. این شخص، منوشچهر، باید در زمان مؤلف (نویسنده)  
 مرده باشد و همین سبب هم نامش را در میان معاصران او نمی‌بینیم به استناد  
 ۱۵ نام نیز، دات - ویه) برادر آذمیت پدر اتورپات بوده است پس بنا بر  
 آنچه گذشت شگفت نیست اگر وی، (دات - ویه) یا پسرش فرنیغ، تمام  
 کتاب را از روی «زند» گردآوری کرده باشد چنانکه در آن زمان یا  
 کتابهای دیگر همین کار را می‌کردند اما وی بعدها در یکی از دو پیوستی که  
 افزوده شده نام خود را ذکر می‌کند و بدین ترتیب یکی از آثار را که در زمان  
 ۲۰ او وجود داشته بازبینی کرده است. ممکن است بجز این پیوست پاره‌ای یادداشتهای  
 اضافی نیز از او باشد، مانند عبارت‌هایی که با «دگان گوبم» و یکایک،

(اکنون) باز گویم، آغاز می‌شود

به هر حال هر چه هست مربوط به یک کتاب است، هر چند به دو روایت  
 کاملاً متفاوت در بندهش آ و بندهش ک به دست ما رسیده است. نام «بندهش  
 هندی» و «بندهش ایرانی» یا «بندهش بزرگ»، ممکن است گمراه کننده  
 باشد. درست تر این است که خیلی ساده: بندهش آ و بندهش ک (به حسب  
 چاپ آنها) خوانده شود. اختلاف این دو نسخه از این جا پیدا شده است که  
 بندهش ک بر بنیاد یک نسخه افتاده و ناقصی است. ب. ت. انکلساریا با  
 سنجش خود افتادگی‌ها و کم بودهای نسخه بندهش ک را ثابت کرده، و دقیقاً  
 نشان داده است که این افتادگی‌ها غالباً مطلب را تا مفهوم و مخالف دستور زبان  
 ساخته است. چه برگها در نسخه اصل باز و آزاد و درهم افتاده بوده او هم از  
 ۱ غلطها و اشتباهاتی که از واژه‌های پاک شده پدید آمده سخن میگوید باری اکنون  
 روشن شده است که بندهش ک نسخه کوتاه شده‌ای است که ناخواسته و  
 بی آنکه از این کار بهره‌ای گرفته شده باشد، به صورت ناپسندیده کنونی در آمده،  
 از طرف دیگر بندهش آ هم صورت گسترده و مفصل بندهش ک نیست  
 تنها یکی دو یادداشت و کنار نویسی و توضیح را میتوان در آن از افزوده‌های  
 ۱۵ بعدی دانست و به آسانی باز شناخت اما برای ساختن و درست کردن نسخه  
 اصل باید تمام صورتهای خوانده شده را بی هیچگونه پیش داوری در پیش  
 چشم داشت از جمله، و به ویژه، باید دستنویس Ms. بررسی شود. یک  
 نمونه مهم برای مثال ذکر میشود که در بندهش آ ۱۵:۲ و ۱۳:۱ پس از واژه  
 ۲۰ «هر مزد باید اوت گاس:» «وجا» خوانده شود نه «ویهیه» «هی» که به معنای  
 یکی از صفات خداوند است، و مانند آن، که انگیزه پاره‌ای گفتگوها شده است.

در دیباچه سرفصل مانند (بندش آ ۲: ۷ بعد و بندش ل ۱: ۲) چنین نوشته شده است: «آگاهی از متن پهلوی (آن ؟) زند - آکاسیه»  
I - در باره بنیاد آفرینش (خوانده شود: یون - دیشییه) «ا - هرمز»  
و دشمنی «گناک میند - ک» ، سپس

II - درباره تحول (یا گونگی «چیک - نیه» ، چگونگی) آفرینش خاکی  
(نیز بی جان ها ، دام) از آفرینش نخست تا پایان ، چنانکه از دین مزدیسنی شناخته شده است ، سپس .

III - در باره توانگری که (کی) کی ها (پادشاهان ایرانی) ،  
داشتند (داشت) - یا شرح در این باره که آن چه بود و چگونه بود

در جمله آخر باید در دو غلط املایی که بسیار دیده میشود یک تصحیح ساده و کوچکی کرد تا معنای آن درست فهمیده شود. نکته مبهم بکار بردن واژه «آن» است که در آغاز آمده بنابر بندش ل میشود آنرا یکبار کنار گذاشت و یا گونه دیگری معنا کرد. اما انکلساریا آن واژه را هم معنای «این» گرفته و در نتیجه زند - آکاسیه را عنوان کتاب پنداشته است این نام نازه موافق ۱۵ بسیار پیدا کرد اما روال مطلب و ساختمان جمله ، خلاف آنرا ثابت میکند و آن را یک اسم عام معرفی میکند. پس این «آن» را باید مانند بندش ل. کنار گذاشت ، یا حرف تعریف معین دانست - «آن» یا «آن» به این معنا بسیار بکار میرود رجوع شود به شایست فی شایست صفحه ۶ و ۸ و هم چنین بسیاری جاهای دیگر که برابرهایی در اوستا ندارند. زبان فارسی میانه بکار بردن یک نوع حرف تعریف معین را گسترش داد ، درست مانند سغدی که این ضمیر را به معنای و بجای حرف تعریف بکار میبرد.

پس از دیباچه ، کتاب به سه بخش ، هر بخش با یک موضوع ، تقسیم

میشود ، ولی نام این موضوع ها در خود متن دیگر ذکر نمی شود اما فصلهای جداگانه ای از آن با واژه «آپر (= درباره)» برجسته و شناخته میشوند. آغاز فصل یکم افتاده است از این رو شاید بتوان حدس زد که برگ نخستین از نسخه اصل افتاده بوده و نویسنده دوم دیباچه ای بر آن افزوده و سپس متن را رونویسی کرده است. پس از این ها یکی دوبار یادداشت های سرفصل مانند میباید که انکلساریا به آنها اشاره کرده است این فصل شامل روایت های گوناگون در باره بنهای نخستین و آفرینش نخستین است که همه آنها یک جا آورده شده است و بیگان از نظر تاریخ ادیان مهم است (نک: گفتار نیبرگ در مجله آسیاتی (= JAS) سال ۱۹۱۹ ، صفحه ۱۹۳ بعد و سال ۱۹۳۱ ، صفحه ۱ بعد) ، ولی از نظر تاریخ ادبیات نیز نکته های جالبی را روشن می کند یک جا هنگام شرح زندگی گئی - مَرت ، که دو روایت با هم آمده ، میتوانیم آن دو را مربوط به دو مأخذ مختلف بدانیم ، و آن از برکت وجود کتاب حمزه اصفهانی است. این مرد ایران دوست ، که با زردشتیان آمد و شد داشت ، و از همین رهگذر بانوشت های دینی آنان آشنا بود ، منابع و مأخذ خود را در اخبار گئی - مَرت با روشنی و آشکاری دلخواه نام می برد: «بخبر اخباری که در خد و ذای نامغ میباشد» ، نخست ۱۵ «در کتابی که از کتاب بنام اوستای آنان ترجمه شده است ، خوانده ام» ، دیگر آنکه: «من همین خبر را به صورت دیگر در چند کتاب ... خوانده ام» در مورد نخست مقصود وی زند ، یعنی متن ترجمه پهلوی اوستا ، است. در مورد دوم مقصودش آن چیزی است که بخیر از نوشته های دینی می نامیده اند. این دو خبر حمزه برابر است با قطعه ۴۳ ، ۱۱ و ۱۳: ۶۸ بندش آ خبر دوم پیش اوهم رنگت ساره ۲۰ شناسی و پیشگو پهای نحوی به خود گرفته است زمان حمزه ، یعنی میانه سده دهم



میلادی تقریباً همان زمان نویسنده دوم، فرنیع، است. پس، یا باید حمزه به متن اصلی بندهش دسترسی داشته، یا این خبر را از یک منبع دیگر گرفته باشد، که آن هم متن اصلی بندهش آ و بندهش ك بوده است. از اشاره صریحی که حمزه میکند دانسته می شود که ستاره شناسی و مانند آن بیرون از متن اوستا بوده است؛ اما زردشتیان در زمان ساسانیان این دانش را، که از جرگه های آنها ریشه نگرفته بود، از آن خود کرده بودند. درست همان چیزی که پیش از این درباره کتاب چهارم دینکرت گفته شد چنانکه میدانیم در شاهنامه نیز ستاره شناسی به عنوان یک عنصر مهم در اعتقاد به سر نوشت، اهمیت بسیار دارد. دانش احکام نجوم در آن زمان جهان آنروز را تسخیر کرده بود.

۱ فصلهای موجود (با پیوست هایشان) را با اطمینان میتوان به سه بخشی که در دیباچه آمده مربوط دانست و به ترتیب زیر تقسیم کرد: فصل ۱-۷ مربوط به بخش I، فصل ۸-۳۰، ۳۴، ۳۶ (?) مربوط به بخش II و بقیه، یعنی فصلهای ۳۱-۳۳ و ۳۵ را، مربوط به بخش III دانست ولی فصل ۳۵ و ۳۶ را (که به بخش II هم میتواند مربوط شود) نمی توان از نظر منطقی درست تقسیم کرد. قاعده نیابستی که پس از ۱۵ فصل ۳۴، که سخن از رستخیز می رود، این فصلها بیابند از این رو آن دو از افزوده های بعدی است. فصل ۳۵ از خود فرنیع است، زیرا وی نام خود را در آنجا یاد میکند. فصل ۳۶ ممکن است از نویسنده دیگری باشد زیرا دارای تاریخهای تازه ای است. پیوستگی فصلهای ۲۵-۲۷ و نیز ۳۴ به بخش II از هر گونه شک و گمان بیرون است، هر چند انکلساریا در آن ها تردید دارد. موضوعات این ۲۰ فصلها ممکن است بیگانه بنظر برسد و از اینرو میتوان آنها را در یک دسته و بخش دیگری جاداد اما از نظر نویسنده مربوط به بخش دوم II می شود. در فصل

۲۵ سخن از سال دینی است ولی حساب آن بستگی به فصلهای سال دارد و این نیز بسته به ستارگان آسمان و حرکت آنها است، که آفرینش آن ستارگان از نوع مسائل جهانی شمرده میشود. فصل ۲۶ کارهای بزرگ «ی زت» های مینوی را شرح میدهد و فصل ۲۷ کارهای زشت «اهریمنان» و دیوان را توصیف میکند. اما هر دوی این کارها در آغاز تاریخ گیتی تأثیر میکنند و به همین جهت جای آنها همین جا است. فصل سی هم، که سخن از پل «چینوت» و چگونگی روانهای «گذشتگان» است، باز در چهارچوب رویدادهای آفرینش گیتی است. به همین دلیل فصل ۳۴ که درباره رستخیز است مربوط به بخش II میشود. حال اگر مستقیماً پیش از بخش III نیست، و سه فصل در این میانه فاصله است، دلیلهای دیگری دارد، و آن رعایت ترتیب تاریخی است. بندهش ك هم همین ترتیب را در فصل ۳۴ رعایت کرده است. خود دیباچه هم درستی این تقسیم بندی و ترتیب را تأیید میکند، چه در این دیباچه در بخش II این عبارت را می افزاید: «از آفرینش نخستین تا پایان» پس بنظر میرسد که هر چه تاکنون بررسی شده تمام دقیقاً از روی برنامه و فهرستی است که در دیباچه آمده است. و از اینها گذشته وجود فصل ۳۴ حتی در سند اصلی، یعنی زند «دام - دات»، نیز قابل اثبات است؛ ۱۵ دیده شود دینکرت م ۶۸۱، ۱۷، بعد که سخن از پایان و «زنش» و نابودی (بدی) و از رهائی و آزادی (زندگی دوباره) آفریدگان است. اما این با این موضوع که چند فصل از فصلهای وسط، از نسک های دیگر برداشته شده و پدید آمده باشد، منافات ندارد. مثلاً فصل ۲۵، که درباره سال دینی است، از نسک پاجتک گرفته شده (دینکرت م ۶۸۳، ۵، بعد) یا جاهای دیگر چنانکه برای فصل ۲۰ نخست و پیوستها و مانند آن نویسنده پیش از فرنیع (یا دات - ویه) هر چه



ارزش دانستن داشته از کتابها و جاهای گوناگون گرد آورده است، برای آنکه تا آنجا که میشود یک نمونه درست و پرداخته بدست دهد. این نویسنده به نسک معینی استناد نمی کند، بلکه بطور کلی به زند-آکاسیه و چنانکه از دین مزدیسنی پیدا است باز گشت می دهد.

- ۵ باید توجه داشت که این جمله پس از بخش دوم است نه در پایان پس مفهوم آن به همان بخش I و II محدود می شود و مربوط به بخش III نیست، این بخش از «دین» گرفته نشده است، بلکه از کتابها و آثار دیگر غیر دینی، چنانکه پیش از این، در یک مورد خاصی با کمک روایت حمزه، ثابت شد. اندر داشت این فصلها هم به گونه دیگر بودن مأخذ اصلی راهبر است چه موضوعات دینی نیست بلکه تاریخی است: درباره «کی» ها، پادشاهان و پهلوانان باستان، سرزمینهای آنان (۳۱) نشیمنگاه آنان، بنیادها و ساختمانها (مانیها) (۳۲) و درباره آفتابانی که در هر دوره در کشور آنان، ایران-شتر، فرود آمد (۳۳) فصل ۳۱ مانند فصل یک و نندیداد پهلوی است اما دگرگوئیهای می نماید که یک نسخه پیشین دیگری وجود داشته است اینجا، یعنی بخش سوم را، شاید بتوان زند-آکاسیه آگاهی از زند نامید در اوستای کتونی مطالب غیر دینی دیگری به صورت افسانه و مانند آن دیده میشود، و از اینها هم بیشتر و مفصلتر کتابهای گم شده اوستا، مانند سپند و چیشتر - دات و جز آن که کتابهای دینی هستند، بوده است ولی این اطلاعات فقط چکیده ها و برداشته هایی از کتابهای تاریخ بزرگ پهلوانی و سنتی گیتی است تمام این منابع، نه آن بهره اندک و کوچکی که به دست ما رسیده، میتواند مأخذ فصل ۳۲ - ۳۳ باشد فصل ۳۳ گذشته از خبرهای افسانه ای، رویدادهای درست تاریخی نیز در بردارد درباره اسکندر چنین

- مینویسد: آتشیای مقدس بسیاری را خاموش کرد، زند را بر گرفت و به روم - شرقی فرستاد، اپستاک را سوزاند و ایران شهر را به نود فرمانروا (کتشک - و تنای) بخش کرد (بندهش آ ۲۱۴، ۱۱ بعد). این جا تمایل دینی اثر گذاشته است نه غرض تاریخی، ولی قسمتهایی که بلافاصله پس از این میباید شایان توجه است مانند: جنگهای شاهپور دوم با عربان، خشکسالی شش یا هفت ساله در زمان پیر - ژ، تاخت و تازهای هیپتالان، ظهور مزدک با آموزشهایش درباره مالکیت اشتراکی: «کودکان، زنان و اموال باید به همگی و انبازی (پت همیشه اوت همه باغیه) داشته شوند»، پیروزی او در زمان کوات و به دار آویختن او، و نیز از نو بر پا داشتن دین در زمان خسرو انوشیروان، تاخت و تازهای خبون هایاهون ها (هپتالان یا هووانان؟) و فرمان پادشاه بر ضد آنان، چیز تازه اینست که فرزندی از آخرین پادشاه ساسانی به هندوستان رفت و سپاهی گرد آورد تا عربان را براند (بندهش آ ۲۱۶، ۵ بعد)، در صورتیکه مشهور اینست که از سوی چین و از چینیان این کمک صورت گرفت. بجز این تمام مطالب دیگر، همچنین مطالب افسانه گونه پیشین، در تاریخ رسمی، یعنی خوتای - نامک، وجود داشته است و از این سرچشمه بی گمان نویسنده نخستین سود جسته است، تا از اینراه ۱۵ تاریخ جهانی بردارد. ولی فرقیغ یا دات (- ویه) نیز در سده ۹-۱۰ این اثر نامی را می شناخته است، زیرا وی در پیوست نخستین (بندهش آ ۲۳۷، ۱۳) از همه موبدان دیگر که در خوتای - نامک (می آیند) سخن می گوید این کتاب غیر دینی هم، مانند برخی از کتابهای دینی و غیر دینی دیگر، سالیان دراز پس از برافزادن ساسانیان وجود داشته است و پس از آنکه ایران به دشواری به دین اسلام درآمد، ۲۰ و در نابودی های دوره های بعد، از میان رفته است. اگر چند افسانه پراکنده و

اشاراتی، چنانکه کریستن سن (کیانیان صفحه ۴۷ بعد) نشان میدهد در نسخهای مختلف دیده می‌شود، آنها را به آسانی می‌توان پذیرفت. اما از آن نباید این نتیجه گرفته شود که نویسنده آن افسانه‌ها را فقط از آن جاهاییکه یاد شده گرد آورده است و یا اینکه نویسنده اطلاعات غیر دینی، دانشها و آگاهیهای ملی، یعنی روایتهای آزادگان را از مأخذهای اسلامی ایران و عرب گرفته است.

باید یادآوری کرد که بندهش ك فصل ۳۱ تا ۳۳ را که مربوط به بخش III است ندارد. ممکن است اینرا اتفاق دانست. ولی این حقیقت که یکجایی هم در این باره در دیباچه خالی است موضوع را قابل تأمل میکند. به هر حال، چنانکه پیش از این شرح داده شد، آمدن این سه فصل در بندهش قدیمی و اصل است به ویژه با گنجانیدن آن پیش از فصل مربوط به رستخیز که با منطق و با موضوع بخش II سازگار است.

اما از سوی دیگر بندهش ك هر دو پیوست (که نیز مربوط به بخش III است) از فصل ۳۵ (با دو افتادگی) و فصل ۳۶ را دارد، فصل آخر وضع خاصی دارد. سرفصل آن در بندهش آ ۶۰، ۲۳۸: آپر سال مرتاچیکان (?) ۱۲۰۰۰ سال ۱۵، و در بندهش ك آپر سال مرتاچیکه زمان ۱۲۰ سال است.

انکلساریا میگوید صورت دوم از پاك شدن و بریده شدن متن اصلی پیدا شده است. ولی این سرفصل با معناتر و رساننده تراست؛ زیرا با یک تصحیح ساده چنین میشود: «در باره سال شماری زمان ۱۲ هزار سال» در صورتیکه سرفصل پیشین چنین باید ترجمه شود: «در باره سال شماری عربان (?) ۱۲ هزار سال».

گذشته از طرز نوشتن (- آج - مانند زپ یا زیچ خوانده می‌شود)، اصطلاح تاجیکان = عربان یا مسلمانان (نگاه کنید به مجله ZDMG جلد ۱۰۲ صفحه ۳۸۳

بعد) برجستگی دارد؛ ظاهراً باید مقصود از این اصطلاح آثار کتابهای عربی (و شاید هم فارسی) باشد، ولی عمر ۱۲ هزار ساله دنیا یک موضوع زردشتی است نه اسلامی. باری ممکن است که چند مطلب، به ویژه در باره سالهای فرمانروایی، از این کتابها گرفته شده باشند. دلیل این موضوع از جمله طرز نوشتن کتی کاووس

بجای «کاووس» (بندهش آ ۲۳۹، ۱۱، بندهش ك ۸۱، ۱۳) است. جز آنچه گفته شد، نه از نظر زبان و نه از نظر موضوع؛ هیچگونه ویژگی نمی‌توان یافت. طرز نوشتن یک تصادف است، مانند چند اشتباه دیگر از این قبیل در بندهش ك. از اینها گذشته با یک اصلاح کوچک میتوان این سرفصل را به این صورت: «تا به هنگام عرب‌ها» برابر با واقعیات، تصحیح کرد.

پس از آگاهی در باره در دست گرفتن نیرو بوسیله عربان در بندهش آ ۲۴۰، ۷ و بعد، دو تاریخ بر آن افزوده شده است: «تا سال ۴۴۷ پارسیک (یا پراساکان؟) اکنون سال ۵۲۷ پارسیک است». اگر تاریخ نخست (= ۱۰۹۸ میلادی) مربوط به یک رویداد تاریخی باشد، تاریخ دومی (= ۱۱۷۸ میلادی) بوسیله نویسنده دوم، یعنی فرنیغ یا دات (ویه)، تکمیل و

افزوده شده است. ولی هرگاه سال ۱۰۹۸ فقط یک یادآوری ساده‌ای «تا (کنون) که سال» باشد، در آن صورت نیازی به فرض کردن نویسنده دوم نیست، بلکه تنها یک رونویس کننده میتوان فرض کرد. ولی انکلساریا (در صفحه XXXV مقدمه او بر بندهش)، بنا بر اطلاعات تقویمی (بندهش آ ۱۱۴، ۱۳ بعد)، اشاره‌ای به سال‌های ۱۱۱۱ - ۱۲۳۱ و یک نگارشی در سال ۱۱۷۸ میکند. به هر حال لزومی ندارد که این نویسنده دوم تصرف ۲۰

زیادی در متن کرده باشد، و اگر هم کرده مسلماً چیز تازه‌ای نیفزوده است،  
به ویژه که وی مردی باشد چون نویسنده آن پیشگفتار نارسا و بد متن همچنان  
کهنه است و اصلی، یا اینکه روایتها گاه گاه به صورتهای تازه‌تر و اشتباهات دیگر  
نقل شده‌اند

## ۵ - ویچیتکیها ی زات - سپرم ی یووان - یمان

«نوشته‌های برگزیده زات - سپرم ی یووان یمان» در باره\*

آغاز، میان، و پایان تاریخ جهان

نگاه کنید به: «بنیاد واژه‌شناسی ایرانی» بخشی دوم صفحه ۱۰

پند ۱۹

دیگر:

۵

E. WEST, Pahlavi Texts I.

(SBE, V Oxford 1880) ۱۵۳ تا ۱۸۷

دیگر:

Avesta, Pahlavi, and Ancient Persian studies in

honour of the late Shams-ul-ulama Dastur

PESHOTANJI BAHRAMJI, SANJANA. First Series.

Straßburg-Leipzig 1904

دیگر:

E. W. WEST:

۱۵ First series of the Pahlavi text of the selections of

Zād-spāram. Edited and translated.

دیگر:

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Univer-

sitatis Havniensis; vol. IV The Pahlavi Codex K. 35,

۲۰ Second Part, Containing the epistles of Manushihr and

the Selections of Zād-spāram. Copenhagen 1934.



زات - سَپَرَم یِ یووان - یمان (۸۸۱ میلادی) به همان موضوعاتی پرداخته است که در بندهش و کتاب هفتم دینکرت، درباره جهان شناسی و زندگانی زردشت، آمده است. ولی این متن هیچگونه بستگی به آن دو کتاب ندارد و نویسنده در اینجا مقصود دیگری را دنبال می کند. کاری که او پیشنهاد خود ساخته است اینست که سه لحظه بزرگ تاریخ جهان: آغاز و میان و پایان را استوار سازد و آنرا نشان دهد. جهان شناسی آغاز تاریخ جهان است، زندگانی زردشت میان جهان و دوباره زنده شدن به میانی رهاننده پسین، پایان جهان. این موضوع ما را به یاد تصویری که مسیحیت از تاریخ دارد و تعلیمات مانی، که در «قانون دو بُن و سه زمان» خلاصه میشود، میاندازد (خوستوانیفت) آن دو بُن یا دوریشه روشنائی و تاریکی هستند؛ آن سه زمان یا سه لحظه: یکی پیش از آمیختگی آن دو بُن، دیگر پس از آمیختگی، و سوم پس از جدائی آن دو بُن است. از نفوذ مانی نمیتوان چیزی گفت، اما شاید بتوان گفت که مانی خود از اعتقادات و اندیشه های ایران باستان متأثر بوده است. بخش کردن تاریخ جهان به سه دوره، با گذاشتن زردشت در میان تاریخ، چنانکه دیدیم، اوستایی است و بعدها ۱۵ یک بخش بزرگ و مهم ادبیات بهلوی را می سازد (نیز نگاه کنید به داستان دینیپک چاپ ت. د. انکلساریا بمبی ۱۹۱۳ صفحه ۱، ۷، بیعد). با اینهمه باید گفت که زات - سَپَرَم گرایش های «زروانی» خود را آشکارا نشان می دهد و - به ویژه دانستی است که - برادر بزرگ او منوش چهر در یک گفتار تهدید آمیز و زنده ای که بر ضد وی بیان کرده است، او را برای اینکار نهان و آشکار ۲۰ سرزنش میکند بدینگونه (نامکیها ۱، ۲، ۱۱-۱۲): «... شما پندارید... که این گناه نیست (پیش شما) ثابت شده است؛ (اما) اینرا فرمایند (فرمای نیست)

که بدانید، که اگر شما (آن را) در انجمن «توغوز غوز» می گفتید کمتر مخالفت میشد» «توغوز غوز» یا «تَغَزَغَز» بنابر روایت مسعودی قبیله ای ترک بود که به کیش مانی در آمده بود و میان خرامسان و چین قرار داشت. زات - سَپَرَم در آن روزگار در نزدیکی های این قبیله یعنی شهر سرخس (نامکیها ۳، ۵، ۲) زندگی میکرد (از این رو منوش چهر میگوید زات - سَپَرَم دوستان مانوی خود را میتواند بفریبد نه او را که رهبر زردشتیان است) پس از اینها گویا زات - سپرم به جنوب روانه شده است؛ چه در عنوان بخش نخست و آخروی با جنوب (نیمر - ج) مربوط میشود. عنوان او «ایهرپت» است که در آن روز هرگز یکث موبد ساده به این عنوان خوانده نمی شد ولی نمیدانیم که وی، مانند منوش چهر، که شاید هنوز زنده بوده و ۱۰ نیز بر مسند می نشسته است، سراسر استان پارس (و کرمان) را زیر فرمان خود داشت یا نه. عنوان کتاب همیشه: «گ... و ی...» یعنی... (چنانکه در دینکرت نیز غالباً چنین است) بوده است، ولی بطور خلاصه عموماً آنرا و یچیتکیها «برگزیده های» مینامند ولی در خود کتاب نوشته شده است: نیپیشک و یچیتکیها، شاید صورت صحیحتر آن چنین بوده است: نیپیشکها: و یچیتک - ۱۵ «نوشته های گزیده».

بخش یکم در باره جهان شناسی یا آفرینش نخست تا هفتمین جنگی که آتش آن جنگ را برانگیخت کشیده میشود. این بخش از نظر موضوع ها برابر است با فصل ۷۰، ۱۲ بندهش آ، و آنجاستی پس از آن، پیکار ستارگان و پیوستهای دیگری را نیز به دنبال دارد. به فرض اینکه این پیوستها الحاقی و افزوده های بعدی ۲۰ باشد باز احتمال افتادگی و نقص در کار زات - سَپَرَم هست درست است که متن با یکجمله کامل پایان می یابد، ولی داستان تاریخ سه آتش را بدانگونه که

پس از این در بندهش ۱۲۸ می‌بینیم، به پایان نمی‌برد، بلکه نزدیکیهای بخش ۱۲۴، ۱۲۵ گسیخته میشود. شاید هم این کار عمداً صورت گرفته باشد. بخش دوم دربارهٔ زردشت بی‌ستایش آغازین و با سرفصل معمول آغاز میشود. انکلساریا میگوید که این بخش «بخش دوم» است، و این درست است، ولی از طرف دیگر ستایش آغازین و عنوان کلی پیش از فصلی است که صفات انسان با تن، روان و جان قرار دارد، و از این رو به گمان وی اینجا بخش سوم آغاز می‌شود. این فصل و فصل بعد، با موضوعی مانند اینگونه متناوب و با رنگ ستاره‌شناسی، به سر نوشت روان پس از مرگ کشیده میشود، و این را میتوان به آخرین بخش که دربارهٔ رستخیز است مربوط دانست. ولی در این میان دو فصل کوتاه در بارهٔ کارهای نیک پیغمبران - پهلوانانی مانند «مَهم»، «فریه» و «کیر ساسپ»، هم چنین «فرش» و «شتر»، شاگرد و جانشین زردشت، است. از این رو تمام فصل‌های بخش سوم را میتوان پیوسته‌ای در بارهٔ بخش دوم دانست که آن نیز (یعنی بخش دوم) با چند فصلی در بارهٔ آموزش‌ها و ادبیات بعنوان پیوست پایان می‌یابد. آخرین بخش، خواه سوم یا چهارم دربارهٔ رستخیز و مانند آن، ناقص است زیرا برگهای آخرش افتاده است.

همچنانکه در آغاز این بخش گفتیم، کاری که زات - سپهرم کرده است، از هر دو اثر دیگر، که به همین موضوع پرداخته‌اند، جدا و مستقل است. فرق‌ها و اختلافات بسیار کوچک، حتی در بخش نخست که خیلی کوتاه هم هست، این حقیقت را ثابت می‌کند. حال اگر خبری که رنگ ستاره‌شناسی دارد، در بارهٔ گَی «مَرت و درست به همین ترتیب موضوعی (ویجیتکیهای زات سپهرم ۱۹۰۲، بعد به کوشش انکلساریا، گفتار زهنر در BSOS جلد IX

صفحه ۵۷۳ - ۵۸۵) در کار او هم بی‌چشم می‌خورد، دلیل گونه‌ای بستگی آن با بندهش آن نیست بلکه دلیل است بر اینکه یک اثر پیشین دربارهٔ همین موضوع وجود داشته است که به کار هر دو نویسنده سده ۹-۱۰، همچون یک سرچشمه مشترک، آمده است. به فرض اینکه قرون بیخ یا ذات (- وید) یک معاصر سالمندتری هم بوده باشد، شایستهٔ مردی مانند زات - سپهرم نیست که از کتاب او گزیده‌ای بردارد، وی حتی سند خود: دام - ذات را نام میبرد.

اختلاف میان دو کتاب چندان بزرگ نیست. دربارهٔ موضوع این کتاب باید گفت خبر راجع به دو گانه پرستی اوهرمزد و اوهرمن چیزی نیست جز «برخوردمیان دنیوی غیر بشری یا تقابل میان دو شخصیت فوق انسانی» که بنا بر نظر توین بی موضوع بزرگترین داستانهای شورانگیز، از تورات تا «فاوست» گفته، را پدید می‌آورد. توین بی در آن ریشه فرهنگ‌ها را می‌بیند. در این خبر موضوع پیمان یا توافق بنام «پشت» خالی از اهمیت نیست.

بخش دوم بسی مهمتر است. در این بخش سخن شرح زندگی پیامبران ایرانی پاره‌ای داستانهای کوچک می‌آید، که در کتاب هفتم دینکورت نیست. از نظر تاریخ ادبیات باید یادآوری کرد که زرتشت بهرام بن پژدو در زرتشت نامه ۱۵ خود پیرو زات - سپهرم است (JIA. II. 36) ولی طرز بیان نشان می‌دهد که سطح فکرواندیشه پائین رفته است و از اینجا میتوان دانست که کار زات - سپهرم در چه مایه و پایه بلندی قرار گرفته است. هر اثر ادبی آینهٔ روحیهٔ زمان خویش است. نسخهٔ گجراتی آن، از روستم پشتن همجیبار، از روی نسخهٔ فارسی آن فراهم شده و طبعی است که نفوذ هندی در آن دیده میشود. در نحوهٔ توصیف و بیان مطلب، چه از نظر سبک و چه از نظر موضوع، زات - سپهرم بمراتب بهتر از

عهده برآمده است وی برخلاف بسیاری از همزمانان خود، که مبهم مینوشتند، روشن و یکدست و نمایان می‌نوشته است

در پایان برای آگاهی یافتن از ادبیات آن زمان به ذکرى که از یک کتاب شده است اشاره میشود: «نوشته درباره نموداری (نیموتاریه) (مراسم دینی) ی‌زیشن». در این کتاب جزئیاتی درباره آمیزش شیر «ه» و شیر نوشته شده بوده است، رجوع شود به افسانه‌های مربوط به زایش (دینکرت م ۶۰۳: ۱۲ بعد)

## ۶- آثار منوشچیه‌ری ی‌ووان - ی‌م

### ۱. دانستان ی‌دینیک

«داوریهای دینی»

درباره پرسشهای فلسفی - یزدان شناسی، اقتصادی - اجتماعی، جهان شناسی - جهان دیگر، رسمهای دینی، و جز آن.

نگاه کنید به: بنیاد واژه شناسی ایرانی بخش دوم صفحه ۱۰۲-۱۰۳ ۵  
پند ۱۵-۱۶:

دیگر:

TAHMURAS DINSHAJI ANKLESARIA:

The Datistan-i-Dinik Part I Pursishn I-XL

۱۰ Bombay 1911

دیگر:

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Hafniensis. Vol. III: The Pahlavi Codex K 35. First Part, containing the Pahlavi Rivāyat I, Dādhastān ۱۵ ē Dēnigh and the Pahlavi Rivāyat II.

kopenhagen, 1934

دیگر:

E. W. WEST, Pahlavi Texts. Part II. The Dādistān-i Dinik. . Oxford 1882 (SBE, XVIII)

۲۰ دیگر:

HAUG-WEST:

Essays,

London 1907

صفحه ۱۰۲



دیگر:

BARTHOLOMAE:

Zendhandschriften

München 1915

صفحه ۲۱۲-۲۱۷

۵ این کتاب که دربارهٔ ۱۰ پرسش کم و بیش است، مانند دینکرت، آگاهیهایی مختلف به خواننده می‌دهد، متأسفانه به همان شیوهٔ نگارش دشوار نوشته شده است. اگر منوش چیهو مانند برادر بزرگش ساده و روان مینوشت، برای روشن ساختن پاره‌ای از پرسشها وسیلهٔ ارزشی بود. علت این امر نه تنها بحث دربارهٔ موادی مانند فلسفه و زردان شناسی، که مستلزم شیوهٔ نگارش دشواری است، میباشد، بلکه در سلیقهٔ شخصی و قدرت و توانایی نویسنده نیز هست. منوش چیهو «دراز نویسی و یکنواختی» را دوست دارد. این موضوع هنگام سنجش با یک گفتار دیگر دربارهٔ یک موضوع مشترک، مثلاً نموداری رشتهٔ مقدس «کوستیک»، دانسته می‌شود. وی کمتر چیز تازه‌ای میگوید، با اینهمه واژه‌های بسیار با پیچیدگیهای بسیار بکار میبرد.

۱۵ موضوع کتاب پرسشهایی است که میسر و ورشیت (پ) آنور - ماهان از نویسنده کرده است. گویا این مرد عضو سرشناس انجمن زردشتیان بوده گرچه با هیچ لقبی مانند پیر «زگر» پیروزگر، که برای مردان نیکوکار و کسانیک در کارهای نیک سرمایه‌گذاری میکردند، برجسته نیست. نام او هم تنها در عنوان کتاب است نه در نامهٔ پیوست نویسنده کتاب. این نامه را میتوان نمونهٔ ۲۰ پاک و دست نخوردهٔ هنر نامه نویسی، که بعدها در سراسر ایران می‌شکفت، و

بی‌گمان پیش از این هم در زمان ساسانیان معمول بوده، شناخت. داورها و پاسخهاییکه دربارهٔ مسائل اقتصادی اجتماعی آمده شایان توجه ویژه است. از خواندن این نامه‌ها بیشترین ژرف در جنبشهای فکری انجمنهای دینی آن روزگار حاصل میشود. سنجش آن با کتاب قانون ساسانی، تحول بیشتر عقاید و آراء مربوط به پیوندهای خاتوادگی را نشان می‌دهد. چنانکه مثلاً سنده ریه ۵ سابقاً بمعنای ادارهٔ امور سرپرستی بود و بعدها بمعنای وراثت یا، دقیقتر گفته شود، مأموریت برای ادارهٔ اموالی که دست کم به پنجاه شیر (در سال) میرسید، بوده است. باز پس از چندی، در دوره‌هایی که روایات فارسی نوشته میشد، معنای آن به «قبول فرزند، فرزند خواندگی»، تغییر می‌یابد و آن هم به منظور اجرای تشریفات برای کسی که مرده بکار می‌رود. برای گشودن اینگونه مشکلات حقوقی آثار و مآخذ بسیاری در دسترس نویسنده بوده است. مثلاً برای ریاست خاتواده (دخوتک سرداریه) نویسنده پنج فصل هوسپارم نسک، تفسیرهای آنها (گرپفتک) را در کتابهای مختلف (نسک)، و بحث یا ترجیحات آنها را در بسیاری از کتابهای حقوقی یا «دادستان نامه‌ها» (وس داستان نامک) نام می‌برد.

۱۵ پرسشهای دیگر کوششهای ویژه، و از جمله آزادی در زمینه زندگی روزانه، را نشان میدهد. ولی از نظر سیاسی بنظر میرسد که انجمن کاری انجام نمی‌داده و در آن روز زیر فشار و تهدید بوده است. چه در پرسش شماره ۴ از زد و خوردها و سوء قصدهای خداوندان نیرو و فرمانروایان آنروز (آوام پاتخشاهان) شکایت می‌کند. اما از عشق به دین، چنانکه با فخر و مباهات میگوید، ۲۰ آدمی میخواهد در همه چیز شکایت و بردبار باشد، از عشق روگردان نشود و

به یزدان ناسپاس، نافرمانبردار (آبورت شت"هر) نشود.

نخس های شرع دین، با وجود اشاره ای که پیش از این به ضعف آن شد، همیشه چنین نیست که سخنان سطحی باشد، بلکه گاهی پاره ای اندیشه های بلند در آنها به چشم میخورد. مانند اینکه میگوید برای سپاس یا پرستش یزدان، برآورده شدن آرزوهای او بالاترین چیزهاست. (دانستان ۱-۲). این اندیشه یکدمست زردشتی در باره هستی انسان به صورتهای گوناگون در نخستین فصل شرح و بازگو می شود. یکجا از نیرو بخشیدن و نیکو کردن ملکوت خداوند (شهر خداوند) سخن میرود (دانستان ۱، ۳)، جای دیگر برای برآورده شدن خواست یزدان دو راه نشان می دهد: خدمت به یزدان یا دوست آفرینش و پیکار با بدی یا دشمن آفرینش

۱ افسوس که موبدان این راهها را به سود خود گونه دیگر و اعتماد کردند و به سفارش به کارهای ظاهری محدود ساختند خدمت به خدا برای آنان در مراسم دینی بی پایان، و پیکار با بدی در تشریفات «پادیایی» (پاکیزگی) بی پایان تر، واقعیت پیدا میکرد هم در مرحله نظر و تفکر و هم در مرحله عمل، یعنی هم آن نوشته ها و هم زندگی دینی، به نسبت بسیار زیادی گرفتار این محدودیتها شده بود یک نمونه برجسته این طرز تفکر کتاب دوم از همین نویسنده است یعنی:

## ۲- نامکیها ۳: منوشچهر

«نامه نگاری ها و فرمان های درباره پرسش پادیایی (پاکیزگی) کسیکه با نعلش ناپاک شده است»

نگاه کنید به: بنیاد واژه شناسی ایرانی بخش ۲ صفحه ۱؛  
بند ۸؛  
دیگر:

E. W. WEST:

- ۵ Pahlavi Texts, Part II: **Epistles of Manushchihar** (SBE, 18 Oxford 1882).

دیگر:

ERVAD BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:

Namakiha i Manushchihar. The epistles of Manush-

- ۱ chihar. (Pahlavi Text Series Published by the Trustees of the Parsee Panchayat Funds and Properties Nr. 1.)  
Bombay 1912

موضوع این کتاب هیچ به کار متن قرآنی نمی خورد شیوه نگارش هم پایین است با اینکه از یک سو از نظر دید موبدان در باره مسائلی که برای ما در درجه دوم اهمیت هستند و از سوی دیگر از نظر سبک نامه ها و فرمان ها و ۱۵ دستورها لطف و ارزش خاصی دارد

انگیزه نگارش این قطعه بخصوص حکمی بوده است از زات - سپهرم که به موجب آن حکم، کسی که از برخورد با نعلش ناپاک شده باشد نیازی به شستشوی نه روزه «پرشنوم» ندارد و پانزده بار شستشوی پس است این کار به حکم ضرورت، و در صورت نبودن موبد کارشناس، مجاز بود، و از اشاره ای که در ۲۰ نامکیها. (۲: ۳-۴-۵) می شود، گویا در آن زمان به اندازه کافی موبد وجود نداشته است زات - سپهرم هم بی گمان دلیلهایی داشته است که در هر دو نامه به

آنها اشاره می‌شود به هر حال این دو نامه آخر تحریکات بزرگی راه انداخته است. انجمن که در سیرکان (کرمان) بوده، و شاید از موبدانی که برای کاسته شدن درآمد خود بیمناک بوده‌اند برافروخته شده، در نامه‌ای از منوش‌چهره پیشوای روحانی (رت) پارس و کرمان، چاره جویی می‌کنند. وی در پاسخ، ضمن توضیحات مفصل و بدبختانه مبهم، نامه‌ای به انجمن و نامه دیگری به ذات‌سپهرم نوشته است. سپس یکت «فرمان همگانی» (ویشتاک = گشاده) درباره پرسش مورد اختلاف صادر میکند. ابهام توضیحات و تفصیلات برای خود منوش‌چهره معلوم بوده است. دلیل آن را چنین شرح می‌دهد: هنر نویسندگی پیشه من نیست... یکت مرد روحانی کارها و وظایف‌های دیگری دارد» (نامکیها ۳، ۱: ۸۰۴).

این عبارت نبودن پاره‌ای آثار دیگر را در این دوره توجیه می‌کند.

در این فرمان منوش‌چهره با پروان دین به (روشن) در سرزمین‌های مختلف کشور ایران (کوستکیها یا ایران - مشر) سخن می‌گوید: ولی خود را تنها پیشوای پارس و کرمان می‌خواند. از ابتر و قلمرو وی فقط به این دو استان محدود می‌شده است. در استانهای غربی بی‌شک موبدان دیگری حکمرانی می‌کرده‌اند (پیش از این در کتاب سوم دینکرت گذشت) اگر مقصود از آن آتورپات، که در قطعات ۱۴، ۵، ۲ و ۱۱، ۹، ۲ نامکیها یاد شده، پیشوای آنجا باشد، میتوان حدس زد یکت نوع رقابت، و نه دشمنی، میان هر دو گروه وجود داشته است (نگاه کنید به نامکیها ۱۳، ۱، ۲ درباره زرتوخشت).

این زد و خورد بر سر چیزهای اندک و ناچیز، و هم چنین خرده‌بینی‌های موبدان، دانشنده را به یاد روش پارسیانی که حتی در غرب تحصیل کرده‌اند (سده ۲۰ - ۱۹) می‌اندازد. با در نظر گرفتن وضع امروزی میتوانیم پیش خود انجمن

کنیم که آنروز چگونه بوده و چه چیزها در انجمنی (هتجمن) که برای مشاوره درباره مسائل مورد اختلاف در پایتخت (در) پارس، به شیراز فرا خوانده شده بوده (نامکیها ۲، ۱، ۸، ۱۱)، روی داده است. پیدا است که در آن زمان مردان با نفوذی بوده‌اند، که ساده‌تر از زاد سپهر دوری و بیزاری خود را از رسم‌ها و آیینهای دیرین نوشته‌اند، ولی چنانکه منوش‌چهره می‌گوید «هیچکس این نظرها را نمی‌پذیرفت جز نادانان و بی‌باوران» (نامکیها ۲، ۱، ۱۷). نوشته‌های مخالفان البته امروز دیگر دردست نیست اما اثر آنها بسیار بوده چنانکه مسلمان شدن ایران میتوانست به منوش‌چهره نشان دهد ولی مردمی مانند او سخت پای بند به مرقانون بودند. گویا ذات‌سپهرم پند منوش‌چهره را، مبنی بر این که ذات‌سپهرم نظر خود را بروفق قانون تغییر دهد، نپذیرفته است.

از این رو فرمانی درباره پرسش مورد نزاع صادر میشود که در آن منوش‌چهره به مخالفان خود برخاش میکند و آنان را به بادافراه مرگ می‌ترساند: «... آنان باید بی دین و شایسته مرگ شناخته شوند» (نامکیها ۳، ۱۷ - ۱۹). طبیعی است این اصطلاح «بادافراه مرگ» بیشتر جنبه ادبی دارد و گمان نمیرود که چنین بادافراهی هیچگاه اجرا شده باشد، ولی گناهکار مستعد خونبهای بادافراه را ناگزیر بود پردازد.

این فرمان هراینه در نوع خود بی‌اندازه جالب است. اما آن دو نامه هم - بویژه دومی - آگاهیهای ارزنده‌ای در بردارد. پاره‌ای از این آگاهیها به مناسبت‌هایی ضمن مطالب پیش یاد شد. شاید یکبار دیگر از نظر اهمیتی که دارد بتوان موضوع سوگندی را، که گویا موبدان هنگام در آمدن به خدمت یاد میکردند، برجسته ساخت. منوش‌چهره می‌نویسد: «و این گونه‌ای شکستن پیمان است با من، زیرا



میدانید که شما با سوگند به من اطمینان دادید که برخلاف سخنان زردشت کاری انجام نخواهید داد و با او به ستیزه بر نخواهید خاست و آیین‌های تازه ساز نخواهید کرد و بدبختی مینوی و گیتی را نخواهید افزود. ۱۰ (نامکیها ۲، ۱۱، ۵). از اینجا دانسته میشود که متن عبارت سوگندی چنین بوده است: «من (نه) خواهم...».  
 ۵ برای تنوع منوش چیهرا از فرصت استفاده کرده چند دلیلی همراه با لطیفه می‌آورد. یک بار ذات‌سپهرم را تحقیر می‌کند و رفتار او را به رفتار آن پزشکی مانند میکند که کسی برای درد دندان نزد او رفته بود و او گفته بود: آنرا بکش! (نامکیها ۲، ۱۵، ۱). بار دیگر به طعنه می‌گوید: سخنان شما بالاتر از سخنان آن گازی است که (این) دامستان را در باره او می‌گویند: وقتی به او جامه‌ای دادند ۱۰ (و گفتند): رنگت (چرك) را از آن بشوی (اما) او جامه را گرفت و در آتش افکند و بسوزاند و گفت اینک رنگت چرك را از آن زدودم (نامکیها ۲، ۱۶، ۳).

## ۷- شکند گومانیک و بیچار

«گزارش (راه حل) گمان شکن»  
 دفاع از آموزشهای (دوگانه پرستی) زردشتی و انتقادی به  
 دینهای بیگانه

از

مرتانه فرخو: «هرمز داناتان»

نگاه کنید به: «بنیاد و ارزش‌شناسی ایرانی» بخش ۲ صفحه ۱۰۶ بند ۵۳.

دیگر:

HŌSHANG JĀMĀSP- ĀSĀNĀ and E. W. WEST:

Shikand-Gūmānik Vijār, The Pazand Sanskrit

text together with a fragment of the Pahlavi.

Bombay 1887

دیگر:

E. W. WEST:

Shikand-Gūmānik Vigār, in Pahlavi Text, Sacred

Books of the East,

Oxford 1885

صفحه ۱۱۷ تا ۲۰۱

دیگر:

P. J. DE MENASCE:

Shikand-gūmānik Vijār,

۲۰

Fribourg en Suisse 1945

این کتاب هم از سده نهم میلادی است و هر چند موضوع آن پرمشهای بزدان-شناسی است، سبک و شیوه آن روشن و در عین حال قوی و پرمایه است. از اینرو شکفت است که نویسنده خود را آموزنده و شاگرد میخواند نه آموزگار، و خود را پیر و کتاب دینکرت (و شیوه نگارش دشوار آن) میداند. این گفته او را میتوان از فروتنی یا ادب و آزر دانت، ولی بدون تردید وی علاوه بر دانش و آگاهیهای لازم به اندازه بسیار از چیرگی در نویسندگی بهره مند بوده است. پیداست که نباید از او در اینجا شیوه نثر ساده داستان سرایی را انتظار داشت، موضوع کتاب خود خواهان جمله های دراز و پیچیده است ولی فهم آن با ترجمه ها و «ترانویس» های تریوسنگ آسان میشود. افسوس، که متن اصلی پهلوی، یعنی آن وسیله آزمایش لازم، دیگر در دست نیست. در ایران متن پهلوی آن بزودی به دست نابودی سپرده شد، و در هند هم پس از پرداختن از ترجمه پازند و سنسکریت، از میان رفت. این عوامل که خواندن متن را آسان نمیکرده بی شک خود سبب شده که متن پهلوی فراموش شود و از میان برود (ZDMG جلد ۹۸ صفحه ۳۰۷). گویا این کتاب و کتابی که پس از این میاید (مینوی ۱۵ خرد) از محیط فرهنگی و گروهی برخاسته است که بعدها به هند کوچ کرده یا از گروهی بوده که با این گروه کوچیده بستگی نزدیک داشته است و از اینرو این کتابها، برخلاف متن های دیگر پهلوی، به این زودی به آنجا راه یافته است.

نویسنده داستان خود و اثر خود را اینگونه شرح میدهد: «من، مَرْتَنان-فَرخَوَر، اَهَرَمَزْدَاتَان»، این کتاب را نوشتم، چه در این روزگار بسیاری از کیش ها، پیامهای آسمانی (آموزش ها) و توصیفات دینها را دیده ام. من خود در سالهای کودکی (آپورنای - دانیه) همواره باروانی سوزان، جوینده و پژوهنده

راستی بودم. از همین رو به بسیاری از سرزمین ها و تا (یا از) مرزهای دریا سفر کردم. و این سخنان که کوتاه نوشته شده است، و از آنان چند تایی (آست یم) پرمشهای دوست داران راستی است (و برخی دیگر رده بر آموزش های بیگانه)، از نوشته ها و یادگارهای دانایان پیشین، راستان (و) دانشمندان، بویژه گرانمایه بزرگوار، آنورپات یم یواندات (۴) برگزیدم و در این یادگار (اوی ی انکار، ۵ واژه «آن» صورت غلط خوانده شده بجای اول فعل محذوف است، مانند هنداخت که ظاهراً به معنای شکند گرفته شده است) نوشتم و نام شکند گومانیك و بیچار (گزارش گمان شکن) بر آن نهادم. چه برای برکنار کردن گمان نوآموزان بسی بایسته است تا آنان حقیقت و شایستگی ایمان دین به (روشن) و کم ارزشی مخالفان را بشناسند. (این کار را) برای دانایان و توانایان ننوشتم بلکه برای ۱۰ شاگردان و نوآموزان آراستم، تا ازین راه بسیاری (از جمع خوانندگان) درباره شکوه و شایستگی ایمان دین به روشن و سخنان راست دینان، همگی بی گمان شوند. اما از دانایان برگزیده آرزو مندَم، که هر انکس (این دین را به همگی) آرزو مند است که بنگرد، به توضیحات دینی آنکس ننگرد که (تنها) بخشهای اصلی مهم را میگوید و می نویسد، بلکه به بزرگی (تا پایان) سخنان قاطع دانایان ۱۵ پیشینیان بنگرد، چه من، که نویسنده ام، مقام آموزگاری ندارم، آموزنده فراگیرنده ام. اما بنزدیک من خردمندانه رسید که باگشاده دستی سخنی از آن دانش دینی (خود) نوآموزان را پیشکش کنم، چه هر کس از دانش اندکی که دارد به آنانکه شایسته هستند ببخشد، نیکوتر از آنست که بسیار میداند و شایستگان ۲۰ از آن سودی و بهره ای ندارند (شکند - ۳۵/۱ - ۴۶).

این کتاب در واقع از بخشهای زیر تشکیل شده است: ۱ - پاسخ

به پرستشانی در پاره شریعت زردشتی و ۲ انتقادی به دینهای بیگانه پرسش کننده «مهر-آی» نام داشته و از مردم سپاهان (ایسفاهان) بوده است لقب او، «همی پسر ژگر» همیشه پیروزگر، میرساند که مرد محترم و بزرگی بوده است وی پرسشها را نیز از روی «نیک اندیشی» کرده است «نه از بدخواهی و بد اندیشی» (شکند. ۲/۲) این نکته که افزوده شده است شاید اشاره ای باشد به اینکه وی از یک محیط بیگانه ای بوده، ولی نام «مهر-آی» رنگ و آهنگ زردشتی دارد، و حتی «مهماد» احتمال اشتباه با غلط خوانده شدنش (که در این کتاب غالباً اتفاق افتاده است) از واژه «ماه-مهر» (سنجیده شود بورز-میر، مهر) بیشتر است تا آنکه ۱۰ صورتی از محمد یا محمود دانسته شود دلیل روشن و قانع کننده دیگری هم نداریم که پرسش کننده را همچون یک مسلمان بپنداریم. بیگان وی یک زردشتی بوده و میخواسته چیزی یاد بگیرد، چنانکه زردشتیان دیگر هم چنین میکردند، مانند میترخوَرشیت در دانتستان یم دینیک

به هر صورت سراسر کتاب برای یاران دینی نوشته شده است. آنها بودند ۱۵ که میتوانند پهلوی بخوانند هدف هم همین بوده است، چنانکه از سخنان وی آشکارا دانسته میشود، تا آنان را از شایستگی ایمان دین خودشان خستوسازد و ناشایستگی دینهای بیگانه را یادآور شود پس نه تنها اسلام بلکه آیین یهود و مسیحیت و شاید، بیش از این دو، مانویت خطری برای صمیمیت و پایداری در ایمان زردشتیان به وجود می آوردند کیش ها و فرقه های دیگر نیز ۲۰ تبلیغاتی برای دین خودی کردند. بزرگترین فصل به اسلام تخصیص داده شده است با توجه ویژه به فرقه معتزله (موثرکی، موثرکیک، ۲۸۰/۱۱) این فرقه،

که رنگ ایرانی داشت، پس از نیمه اول سده ۹، بزودی نیروی خود را از دست داد اطلاعات دیگری که در باره زمان زندگی نویسنده داریم با این تاریخ سازگار است

پرسشها در پاره جایگاه اهرمزد و اهرمن و بویژه جای آن دودر میان ستارگان است با فصل پنجم موضوع دیگری آغاز می شود (آن درک) که در باره خدا شناسان (نیست - یزت - گوان، نیست ایزدگویان)، و دهریه (دهری) است آنگاه، فصل ۷-۹، اثبات دلیل است برای وجود یک نضاد از آغاز هستی، و در این جاست که نویسنده کتاب بزرگانی را که پیش از این یاد شد نام میبرد. در فصل دهم باز موضوع تازه ای آغاز می شود، (آن در) که در باره پرستی از نهاد بدی و پرسش در باره بدست آوردن رستگاری بطور کلی است، و اینکه چگونه دینهای جهانی به این پرسشها پاسخ می دهند این موضوع انگیزه می شود که نویسنده به دین اسلام (فصل ۱۱، ۱۲)، یهود (۱۳، ۱۴) و مسیحیت (۱۵) و مانویت (۱۶) انتقاد کند. فصل آخر نا تمام است، برگزیده پادان کتاب در دست نیست

این کتاب از نظر زبان نه تنها بهترین متن پهلوی است، بلکه بهترین نمونه یک ۱۵ پهلوی فصیح است؛ از نظر موضوع هم گواهی از آخرین مراحل (دوره ساسانی) شرع زردشتی است که بسیار بلند پایه تر از کتابهای دیگر است. حتی ترجمه و ست نتوانست این تأثیر را از میان بردارد که یک استاد فلسفه ای چون P. A. WADIA میگوید: «تازه بودن نسبی کتاب و هم چنین ماهیت گفتگو انگیز آن، عناصر عقلی و نقلی دین زردشت را از هر کتاب دیگری برجسته تر می کند، و بنابراین این کتاب ۲۰



را میتوان آسانتر و مؤثرتر توضیح داد. همان بینش منطقی، که گاهگاه توجه ما را جلب می‌کند، به نویسنده نیز توانایی می‌دهد که دستگاههای یزدان شناسی رقیب را در تضاد روشن برابری دیگر قرار دهد. (Zartoshti ۱، صفحه ۶۷ و بعد، و پس از آن نویسنده تفسیر فلسفی خود را ذکر میکند) صفتاً از نظر موضوع شایسته است اشاره‌ای به کار تازه «دمناش» بشود. ویژگیهای زبانی و شیوه نگارش کتاب زمینه کار آموزنده‌ای بدست می‌دهد. از این ویژگیها میتوان به وجود برخی دیگر از همین گونه آثار پهلوی، چه در دوره ساسانیان و چه پس از آن که مرحله‌های مقدماتی این سبک عالی بوده است، پی برد.

- در فصل ۴۳/۱-۶۳ نویسنده باز در باره کوششهای خستگی ناپذیر خود
- ۱۰ «که خدا و دین او و خواست او را بشناسد» سخن میگوید. ترجمه واژه به واژه آن چنین است: «من برای پژوهش در (این) بخش جهان (کشور) و به هند (یا هندیان) و به بسیاری از فرقه‌های دیگر رفتم زیرا که من دین زردشتی را به صورت (کالای) موروئی دوست نداشتم، بلکه دینی را که از راه خرد و دلیل قانع کننده تر و پذیرفتنی تر بود آرزو میکردم. همچنین در انجمن فرقه‌های
- ۱۵ بسیار بودم، تا روزی که از بخشایش ایزدی، و از فرد (و جز آن) دین، از ژرفای بزرگ تاریکی و گمان ناگشودنی رستم. با این نیروی دانش دینی و توضیح نوشته داناان و کتابهای معجزه آسا (یا بیانند) دانشمندان آتورپات یسوان دات و [روشن آتور فریغان] روشن- نیپیک (نوشته روشن) و سرآمد همه دانشمندان آتور- ۲۰ فریبغ دینگرت از گمان‌های بسیار و نادری‌های بسیار و دروغ‌ها

و فریبندگی‌های دین‌های دیگر رهانده شدم، بویژه از آن بزرگترین فریبنده، مانی، که آموزش‌های او جادوگری و دین او فریب و بنیاد آموزش او گمراهی و «جامه» (رفتار) او شورش و جنبش‌های پنهانی (پنهانی) است. از راه دانش ایمان دارم، از راه نیروی خرد و از فرد دانش دین، نه از ایمان و باور خشک، (و آن) در یک دین ضد دیو، آئین اهرمز دی که آنرا دادار به آشو زردشت آموخت.

- آیا این عبارات مانند اعترافات آوگوستین بزرگ به گوش نمی‌خورد؟ شک نیست که فصاحت تو خالی نیست، بلکه لحن نویسنده بسیار جدی است. شاید که وی هم یک چندی مانوی بوده است. به هر حال سخنان تند او بر ضد مانی در اینجا، و پس از این در انتقاد او به مانویت، بخوبی نمایان است. دست کم این نکته را می‌رساند که این دین هنوز دارای نیروی کشش بزرگی بوده است. - سخنانی در باره گردش‌ها و سیاحت‌ها بنظر می‌رسد که یک رسم و عادت ادبی بوده است، چه نظیر همین مطلب دو بار در مینوی خرد و در یک شعر (IIS ۱ جلد اول صفحه ۸۸) دیده می‌شود. به هر صورت نفوذ و اثر هندی هیچ در این کتاب نیست. نکته دیگر اینست که ۱۵ رابطه توضیح نوشته (نیپیک اوسکار)، که مقصود از آن قطعاً زندم اپستاک است، شایان توجه است. پیش از این (صفحه ۵۴) از نیپیک که با اپستاک یکجا بکار می‌رود سخن گفتیم. در مرور تاریخی مختصری که به دنبال این مطلب میکند، هیچ یک از این اصطلاحات را بکار نمی‌برد، بلکه فقط دین دیده می‌شود. از آنچه که در باره آتورپات ۲۰

مهرسپندان ( ۷۰/۱ بعد ) می‌نویسد باید پیروزی او را بر جبر یون  
( آپاستکان ، مردی که می‌گویند باید چنین باشد ) ، که چیزی جز این در باره  
آنان نمی‌دانیم ، یادآوری کرد. مخالفان دیگر ، که گاهگاه بنام روم شرقی از آنان  
یاد میشود ، بی‌شک مسیحیان یا عارفان یونانی هیلینیستی بوده‌اند .

## ۸- داتستان یم مینوگ یم خرت

« رأی‌های ( - احکام ) مینوی خرد »

نگاه کنید به : « بنیاد واژه‌شناسی ابرانی » بخش دوم صفحه

۷ - ۱ بند »

دیگر :

• F. C. ANDREAS:

The Book of Mainyō-i-khard, with a fragment of  
the Bundahesh, Kiel 1882

دیگر :

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis

10 Hafniensis: Vol. V Codex K. 48. Copenhagen 1936

دیگر :

Fr. SPIEGEL:

Die traditionelle Literatur der Parsen,

صفحه ۱۲۵-۱۰۵

wien 1860

۱۵

دیگر :

HAUG-WEST:

Essays 4.

London 1904

صفحه ۱۰۶-۹۵

دیگر:

E. W. WEST:

Pahlavi Texts Part III (SBE 24)

صفحه ۱-۱۱۳

Oxford 1885

دیگر:

E. W. WEST:

The book of Mainyō i Khard Pāz. skr. Text...

and glossary

Stuttgart 1871

دیگر:

TEHMURAS DINSHAW ANKLESARIA:

Dānāk-u-Mainyō-i Khard, Pahlavi Pazand, and Sanskrit Texts

Bombay 1913

دیگر:

NYBERG:

Hilfsbuch I, ~~Uppala~~ 1938 Mx. Kap. II, Kap. XXXVII, Kap. XLIV

دیگر:

EDALJI KERSASPJI ANTIA:

Pazand texts

Bombay 1909

۲۰ رایها یا پاسخهایی که اینجا می‌آید به یک موضوع معین مانند شکند-گومانیك، که پیش از این گذشت، محدود نمی‌شود، بلکه دامنه آن به همگی دانستنیهای دینی کشیده می‌شود، و همین جهت در آن رعایت کوتاه نویسی بسیار شده. سبک آن نه بسیار عالی است، مانند شکند-گومانیك، و نه مانند برخی

آثار دیگر قتی و شاعرانه و پیچیده، بلکه ساده و یکدست است. از همین رو است که این متن برای آموزش بسیاری از نوآموزان برگزیده می‌شده است. اصل پهلوی آن در هند به همان سرنوشت شکند گومانیك دچار شده است (ص ۱۲۰ این کتاب). ولی رونویسی از آن خیلی زود (پیرامون ۱۰۲۰ میلادی) به ایران رسید و از این رهگذر بجای ماند. فرق های کوچکی که میان این رونویس و پازند نیرویوسنگ است نشان میدهد که نیرویوسنگ از نسخه دیگری استفاده میکرده. نکته آموزنده جانشین شدن «زمان» (پهلوی) است با واژه «ی. زدان» خدا (پازند)، در فصلی که درباره کوشش و سرنوشت، تلاش های فردی و نیروی تقدیر است (۶:۲۲). جاهای دیگر که «زروانی» است دست نخورده مانده، مثلاً «هرمزد این دام... هیچ آن به خویش ر... شلیه موت پت آفرین به زروان به اکتارک» ۱۰ بریهینیت «هرمزد این دام (= آفرینش) را از روشنی خویش و به آفرین (= برکت) زروان بیکران آفرید» (۸:۸) به یاری فرضیه «نمود» (Aspekt-Theorie) که به موجب آن خداوند با نمودهای خود: زمان، مکان و دین (دانایی)، ازال و وجود دارد (بندهش آ ۳، ۱) و به میانجی آنها کار میکند، درست مانند آنچه که در گاهان با نمودهای دیگر است، به آسانی میتوان این موضوع را درک کرد. در موارد «زروانی» نباید در جستجوی «دین رسمی دیگری» بود. زیرا اگرچه ایمان به خدا و ترس از سرنوشت با هم غیر منطقی و متضاد بنظر میآید، دست کم برای مردم آزاد فکر میتواند پهلوی هم قرار گیرد. اینگونه باورهای گمان در میان مؤمنان راستین، که نویسنده کتاب - چنانکه سخنان او در باره خود و کتابش نشان می‌دهد - نیز یکی از آنان بوده، وجود داشته است. به هر صورت ۲۰ نکته غیر زردشتی در این کتاب نمیتوان یافت.



نویسنده در فصل نخست، که دیباچه‌ای است بر کتاب، درباره خود، گرچه به صورت سوم شخص، چنین می‌گوید: که اودانانی (دانانك) بود... و نیز از بسیاری آموزش‌ها و دین‌ها نومید بود و بویژه از این که «چرا بیشتر مردم این (دین) را دارند که برای «هیر» (= چیز) یزدان برگزند و ناز بیاست؟» (۱۸-۱۵۰، ۱).  
 ۵ سرزنی که از دین‌ها در میان است مربوط به دین هانی است که منکر جهان بود، ولی نمی‌دانیم که آیا «بیشتر مردم» در زمان ساسانیان این دین را پذیرفته بودند یا پس از آن شاید مقصود اتمام دین‌های بیگانه بوده است یا شاید، اگر از نظر زمان ناسازگاری نداشته باشد، فقط اسلام بوده است. فصل ۱، ۱۹-۳۳ مطلبی است خارج از موضوع اصلی که در این میان گنجانده شده و بحثی است ۱۰ در باره گیتی و مینو با جمله‌ای به روش انجیل: «آن کس که تاکنون دل بدست نیاورد چیزی بدست نیاورد؛ و آن کس که از این پس دل بدست نیاورد چیزی بدست نخواهد آورد» (۱-۲۸، ۳۰).  
 مضمون مطالب بعدی چنین است: اکنون که اوضاع را چنین دید، از سرزمینی به سرزمین دیگر به جستجوی خرد رفت؛ از دانایان در این باره پرسید ۱۵ و پژوهید تا سرانجام بدینجا رسید که دین‌ها با یکدیگر ناسازگارند و دین‌هایی که چنین با هم ناسازگارند نشاید که آنرا آفریده ایزدی نماید. پس از آن دانست که «همه آنانکه در دین پاك (زردشتی) نیستند، از اینرو در گمانند» یا «هر چه که... (در آن) نیست... گمانی (گومانپك) است». پس از این وی در پژوهش و ورزش دین‌ها بسیار کوشا بود و از داناترین و آگاه‌ترین بزرگان می‌پرسید: «برای ۲۰ نگاهداشتن تن و رهایی روان بهترین و نخستین چیز چیست؟» پاسخ این بود که خرد (خرت، Ratio) بهترین چیزها است و این پاسخ با ستایش ممتدی از خرد

بیان میشود. پس از این نویسنده «خرد» را که پرستیدنی‌ترین نمودهای یزدانی است برگزید. پس «خرد» در کالبدی بدو نمایان میشود و میگوید: «از من آموزش خواه، تا ترا راهنمایی باشم به سوی خشنودی یزدان و نیکان، و برای نگاهداری خاکی تن و رهایی مینوی روان» (۱-۳۴، ۶۱).

- در این هنگام آن مرد «دانا» که همین نویسنده است، پرسش‌های خود را ۵ یک یک با گروه گروه پیش می‌کشد و آن «مینو» بدانها پاسخ می‌دهد. از این جا نام کتاب برخاسته است. متن عبارتی که درباره تن و روان در اینجا هست در «نسک» اوستایی سخنان اندرزی دیده میشود (نسک: صفحه ۶۹ و ۷۰ این کتاب). نخستین پاسخ (فصل ۲) بیش از صد اندرز از این گونه سخنان را در بردارد. از اینرو بنظر میرسد که این سخنان از آن «نسک» گرفته شده یا ۱۰ صورت تحول یافته آن باشد. مطالب دیگر هم از مأخذهای کهنه‌تر سرچشمه میگیرد. یک جا (۹، ۵۹) اشاره‌ای به اوضاع دوره ساسانی میکند؛ زیرا صفتها و حالت‌هایی که در آنجا یاد میشود با حال روستائیان راست نمی‌آید و مناسب حال دبیران دربارها و مردم دیوانی است که آنروز گروه سوم جامعه را میساختند، نه روستائیان (JBBRAS سال ۲۸ صفحه ۱۸۱).

- این کتاب اصولاً یک متن دینی است، ولی یک روح سرشار از خرد ۱۵ در آن فرمانروایی میکند. از همین رو کوشش شده است که اصل دینی آن ندیده گرفته شود، و حتی آنرا «گونه‌ای یزدان‌شناسی عامیانه برای طبقه اشراف» معرفی می‌کنند. به هر صورت نام «خرت» درست بر آن نهاده شده است. ستایش خرد معنای وسیع دیگری را در بر میگیرد. فردوسی نیز در دیباچه شاهنامه ۲۰ سخنی چند را بویژه خرد میکند و نلدکه NOLDEKE این روش را نتیجه نفوذ

زردشتی دانسته است. این فکر را تا دوره «هلنیسم» یونان میتوان دنبال کرد. همانگونه که پیش از این (صفحه ۶۹ و ۷۰) در باره پاره‌ای اندیشه‌ها و موضوع‌ها، موارد همانند و وام گرفته شده نشان داده شد، میتوان پنداشت که همین حال درباره فلسفه عقلانی ارسطو (Rationalism) و دیگران روی داده باشد. این اندیشه، که هر چیز که رخ میدهد - چه خدایی چه انسانی - از «خرت» است، در هردو سرزمین بایک روش امابه گونه‌های مختلف باز گوشده است. (ولی هر کس که میخواهد سرچشمه و بن این فکر را بیابد، از میان دلیلهای بسیار، کافی است به نام خدای ایرانی «مژده» بنگرد که آن نیز به معنای «خرد» است.) داستان چند پدیده پراکنده در ایران نیست. در اندرزنامه‌ها به تعریف و شناسایی «خرت» و نگرش‌هایی درباره آن بسیار برمیخوریم. حتی در نوشته‌های فارسی زردشتی که بسی دیرتر و تازه‌تر است، مانند زرائشت‌نامه ۹، صد در ۱۱، ۱۳، از این نکته فروگذار نشده است که به «خرد» ارج و ارزش نهاد

## ۹ - چیم ییم کوشتیك

نموداری رشته مقدس

نگاه کنید به: «بنیاد واژه‌شناسی ایرانی» بخش ۳، صفحه ۱۱۵،

پند ۸۸.

دیگر:

### TEHMURAS DINSHAW ANKLESARIA:

Dānāk-u Mainyō-i Khard,

Bombay 1913

پیوست آن:

Awar čimī i Kustī ez nigēz i vēhdīn.

در اینجا، مانند شکند گومانیك، متن اصلی پهلوی در دست نیست. این هردو اثر همانندی‌های ویژه در سبک نگارش با هم دارند؛ شاید هردو از یک محیط فرهنگی بوده است. فرزندی دانشخواه (دانش - کام) از پدر فرزانه (دانش - دشت) می‌پرسد پدر و فرزند در اینجا بی‌گمان نماینده نوع خود هستند یعنی آموزگار و آموزنده یا استاد و شاگرد.

پس از ملاحظاتی که فرزانه در باره دو نمود (= جنبه) دین دارد، یعنی ۱۵ نمودی که دانستن آن ممکن است و نمودی که دانستن آن ناممکن، می‌پردازد به نموداری رشته مقدس بستن کر ریشه و بن دوگانگی را نشان میدهد که تن آدمی، که جهان کوچک، Mikrokosmos (گیهان ییم کد تکت) است، مانند

جهان بزرگ، Makrokosmos، دو بخش دارد: بخشی برین با اندامهای مینوی و فکری، پرشکوه مانند مینو؛ و بخشی فرودین با گستردگی و زشتی مانند دوزخ میان این دو آمیخته است از هر دو بدن گونه نخست بر دوگانگی به خوبی نمایش داده شده (۲۶-۴۳، ۵۵-۶۰) و از اینجا نام کوسمیکس، «آنچه با پهلوی و کمر (کوسم) سروکار دارد»، پدید آمده؛ دیگر آنکه این متن در پستی کمر، کمر خدمت پستی و آمادگی خدمت برای خداوند را، که در اینجا بزرگترین سرور ما است (۴۹-۵۴، ۶۱-۶۹)، نشان میدهد. از اینرو پستی این رشته همچون هشدار کارگر میافند (۷۰-۷۶).

## ۱۰ - متن های اندرزی و آموزشی «حکمت عملی»

در میان ادبیات توده ای نخست مجموعه های اندرزننامه ها یا پندنامه ها (هندرزننامک یا پندنامک) (نک: صفحه ۷۵) قرار میگیرند. بیشتر این اندرزننامه ها همراه با چند متن خواندنی دیگر در کتاب «متنهای پهلوی» Pahlavi Texts، که به کوشش ج. م. آسانا J. M. Asana گردآوری شده، منتشر شده است. این مجموعه کهن را اگر توان کتاب درسی به شمار آورد، دست کم میتوان برای مردم درس خوانده و اهل فن برگزیده ای از متنها دانست.

گرایش مطلق (در شاهنامه و جاهای دیگر)، که پادشاهان ساسانی سرایندگان حکمتهای بزرگ معرفی میشوند، اینجا تنها با یک نمونه، یعنی خسرو الوشپروان (صفحه ۵۵-۵۷) نشان داده میشود. علت این مسأله شاید اختلاقی است که میان روایتهای دینی و درباری (دهقانان) وجود داشته است. چه در متنی که منسوب به خسرو الوشپروان است نباید توقع سازگاری و هم آهنگی چندانی، مثلاً با فصل هشتم کاووس نامه (چاپ ریچارد. ن. فرای در Serta Cantabrigiensia صفحه ۷ پیوسته)، داشته باشیم. بزرگترین مجموعه سخنان را در این کتاب (صفحه ۵۸-۷۱) تصور ۱۵ می رود که آتور پاتیم مهر سپندان برای آموزش و پرورش فرزندان، زو نوشت، فراهم کرده باشد (پند ۱). «بهترین دستور» که به آن بویژه اهمیت بسیار



میداده‌اند، در اینجا است: «هرچه برای تو نیک نیست تو نیز آنرا به دیگری روا مدار (بند ۵)». «حقیقت روزها» نیز در همین جا (صفحه ۶۹-۷۱) گنجانده شده است. در این بخش سخن از این است که چه کاری را باید در فلان روز از ماه انجام داد و چه کاری را نباید انجام داد و از نظر فرهنگ عامه موضوع جالبی است. باز هم گردآورده دیگری (صفحه ۱۴۴-۱۵۳) بنام **واچک** یا **بیچند** یا **آتورپات** یا **مهرسپندان**، به همان نویسنده نامدار منسوب میشود. گویا وی به هنگام رخت بر بستن از این جهان این اندرزها را داده است (بند ۱)، چنانکه در متن منسوب به خسرو انوشیروان میاید که «چون زمان او پُرگاه (پور-گاه) بود»

نگاه کنید به: «بنیاد واژه‌شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحه ۱۱۱.

بند ۷

دیگر:

PESHUTAN BEHRAMJI SANJANA:

Ganjeshayagan Andarze Atrepat Maraspandan,  
Madigane Chatrang and Andarze Khusrō Kavatan  
Bombay 1885

دیگر:

JAMASPJI MINOCHEHERJI JAMASP-ASANA:

Pahlavi Texts I, Bombay 1897  
Pahlavi Texts II, Bombay 1913

صفحه ۱۸ و ۱۹

۱۰

۱۵

۲۰

دیگر:

ALEXANDER FREIMAN:

Pand Nāmak ī Zartušt. Der Pahlavi-Text mit  
Übersetzung, kritischen und Erläuterungsnoten  
Gießener Dissertation Wien 1906

آنچه که معمولاً به نام **پند نامک** یا **زرتوشت** (صفحه ۴۱-۵۰) خوانده میشود کتابی است درباره اصول ایمانی، بدانسان که «پوریو تکیشان» و دانایان پیشین، از «دین» فراگرفته‌اند (بند ۱). درست روشن نیست که عنوان این قطعه از کجا برخاسته است. قطعه بعدی (صفحه ۵۱-۵۴) از گونه دیگری است؛ خطاب «گوش فرا دارید... بشنوید» (بند ۱) «میرساند که موعظه یا سخنرانی بوده است. در پایان (از بند ۱۷ به بعد) شعری است از خود نویسنده درباره گذران بودن زندگی و خواسته‌های گیتی که قافیه‌اش «ان» است (نک: گفتار هینینگ در BSOAS جلد ۱۳ صفحه ۴۴۷؛ دیگر IRAS، سال ۱۹۵۵، ۲۹ پانویس ۲)

قطعه دیگر، آوایی انکار یا **وزورک** - میسر یا **مختکان** (صفحه ۵۸-۱۵) از دید تاریخ ادبی و بررسی‌های دیگر، نیز مهم است. دیباچه آن سراسر به سبک دیگر یعنی دشوار و پیچیده است ولی ممکن است از خود نویسنده کتاب باشد؛ چه اینگونه دیباچه‌های دشوار نزد بیشتر نویسندگان زبان فارسی معمول و مرسوم است. اما اگر از افزوده‌های بعدی و پس از ساسانیان باشد، میتوان در اساس آن تردید کرد که واقعاً این اثر از وزیر افسانه‌ای خسرو انوشیروان تواند بود یا نه. گویا این اثر را بنا به فرمان سرور والای خود نوشته و به این

نبت که مردمی که به مقامات دولتی میرسند و ستونهای آینده کشورند، با خواندن آن نیکو ورزیده شوند. این قطعه اثری است مستقل و منطقی، چنانکه شایسته مقام و افتخار مردی بزرگ تواند بود. پیش از فردوسی هم این اثر به زبان فارسی، با **خوتای - نامک** یا جداگانه، ترجمه شده بود. ترجمه ظاهراً به اندازه‌ای واژه به واژه بوده است - جمله‌های کوتاه این کار را آسان میکند - که هنوز در میان جامعه شعری شاهنامه (چاپ بروخیم جلد ۸، از بیت ۲۴۳۱ پیعد، پند دادن بزرگمهر)، همچنان به چشم میخورد. افزوده‌ها یا کاسته‌ها را میتوان به آسانی توجیه کرد. از این که بگذریم همه جا، جمله به جمله، ترجمه‌ها با هم برابرند. عبارت اندرزی در باره ۲۵ چیز که شایسته انسان است و خاستگاه ۱۰ پنجگانه آنها، که قزوینی (در تاریخ گزیده) روایت کرده و به همین فرزانة نسبت میدهد، اینجا (صفحه ۸۲) بطور ناشناس روایت شده است. در جای دیگر (دینکرت م ۵۶۸، ۴ پیعد) این جمله به آنورپات یا مهرسپندان نسبت داده میشود. سنجیده شود فصلی که در صفحه ۴۱ کتاب «دستور زبان» زالمان ژوکوفسکی (SALEMANN und SHUKOVSKI: Persische Grammatik) چاپ شده است. سخنان دیگری که از این فرزانة در اینجا هست - هر چند به همان روش پرسش و پاسخ است - هیچگونه بستگی با این متن پهلوی، که مرتب و اصولی نهاده شده، ندارد. عبارت اندرزی در باره ۲۵ چیز، بی آنکه نامی از گوینده آن باشد در نصیحة الملوك غزالی، صفحه ۱۲۳ پیعد، (ترجمه آن در کتاب زوروان از زهنیر، صفحه ۴۰۸) دیده میشود. در اینجا ۲۰ (نصيحة الملوك) سه گروه یا سه پیشه جامعه، روشن تر و با واقع سازگارتر بیان میشود. مثلاً دبیری بجای کشاورزی (دیده شود مینوی خرد)، «علم»

های موبدی بکار رفته است، از اینرو نیز «ادب»، پرورش نیک، و «شجاعت»، در تاریخ گزیده قزوینی بجای دبیری و سربازی (سواری) بکار رفته. کریستن سن (Acta Orientalia ۸: ۸۱) با دلائل درست و استوار این وزیر افسانه‌ای را با پرزویه «بورزئی» یکی دانسته است. ولی نتیجه بعدی او «بنی بر اینکه «وزورک» یا صورت فارسی عربی آن: «بُزرج» یک صورت ناقص و شکسته‌ای از «بورزئی» است گمان نمی رود درست باشد. زیرا معنای آن چنین میشود که دیباچه‌ای که در آن نام «وزورک» میاید، نه تنها پس از ساسانیان است بلکه این دیباچه یا نام «وزورک» حتی از کتابهای فارسی - عربی پدید آمده است. این دو گونه نام را از این حقیقت میتوان دانست که این دو تقریباً هم معنا هستند و همچون دو واژه هم معنا، بجای یکدیگر بکار رفته‌اند. ۱ از قطعات کوچکتر آنها به دونای آنها اشاره میشود: یکی آن قطعه (صفحه ۷۹ پیعد) که به یک نویسنده تازه و متأخری مانند آنور قرن بیغ نسبت داده میشود، دیگری قطعه‌ای (صفحه ۱۵۴) که در نوع خود نمونه است. این جا شش جزء داروی خرسندی (دارک یا خورسندی) و چگونگی بکار بردن آن شرح داده میشود. قطعه آخر (صفحه ۱۶۲-۱۶۷) نیز شایان توجه است. ۱۵ این قطعه در باره صفات و گونگی‌های طبقات مختلف مردم است که غالباً به صورت منظوم (Hst بخش یک صفحه ۸۷ پیعد) وزیانی پراز تشبیه و استعاره نوشته شده است.

نگاه کنید به :

DARMESTETER:

Les devoirs de l'écolier

در مجله J. A. سال ۱۸۸۹، جلد ۱۳، صفحه ۳۵، بعد.

دیگر :

EDALJI KERSĀSPJĠ ANTĪĀ:

Pāzend Texts.

Bombay 1909

صفحه ۷۳ و بعد.

دیگر :

H. F. J. JUNKER:

Ein mittelpersisches schulgespräch, Sitz. ber. Heidelberger Akademie der Wissenschaft. 1912. 15. Abh.

دیگر :

A. FREIMANN:

Andarz i Kōtakān,

از صفحه ۱۸۲-۱۸۹ در :

Dastur Hoshang Memorial Volume, being papers on Iranian subjects written by various scholars in honour of the late Shams-ul-Ulama Sardar Dastur Hoshang Jamesp.

Bombay 1918

بجز این متنهای برگزیده که گذشت دو متن اندرزی دیگر دیده میشود که حتی معرف انواع سبکهای ادبی بخصوص هستند. نخست یک گفتگوی دبستانی است که اصل پهلوی آن در دست نیست و بازند آن غالباً با بندهش هماهنگ شده است. در این متن دو روایت از یک موضوع با دو عنوان مختلف وجود دارد: خویشکاریه و ریتکان و وظیفههای کودکان (۱) و هندرز ا ک ت ک ان ا ندرز به کودکان (۲۵). مقصود

از این هر دو عنوان کودکان دبستانی است که در آن زمان تنها از طبقات عالی و خانوادههای بزرگ برمیخواستند. بعد از عنوان نخستین، چنین میخوانیم: این فرهنگ (بجای پران) دبیرستان خوتای دات ایستیت و این دستورها را استاد دبیرستان داده است. واژه خوتای در فارسی میانه یکدست فقط به معنای سرور، استاد و جزاینها است و هنوز به معنای خدا که در فارسی نو بکار میرود بکار نرفته است. گذشته از این زردشتیان برای اینگونه حکمتها هرگز واژه دین یا ایستاک و وحی کننده آن خدا را بکار نمی بردند، بلکه فقط اصطلاح بهترین دینداران یا داناان پیشینیان را بکار میبردند. اما اینجا از روال موضوع چنین فهمیده میشود که استاد دبیرستان نویسنده نخستین و گوینده اصلی این دستورها است. در بند ۲۵ نیز او است که سخن میگوید. ۱۰ سخن از راهنماییها و اندرزهای ساده است: نگاه از خواب برخاستن، خود را شستن و مانند اینها، هنگام آموختن گوش فرادادن و کوشا بودن، آداب سفره و رفتار با ادب را رعایت کردن و مانند آن. نظیر این قطعه تنها در دوره باستان نیست بلکه امروز هم، از جمله در گجرات و به صورت منظوم، دیده میشود. ولی اختلافهایی در موضوع هم وجود دارد. - در متن دوم (۹۱) حتی از آزمونی در ۱۵ سن ۲۰ سالگی در حضور روحانیان سخن میرود، و این نکته تحصیلات عالی و شاید روحانی را میرساند.

متن دوم با یکی از دانایان ایران باستان (یشتا ۱۳، ۱۳۱)، که وزیر شاه کاووس است (دینکرت م ۱۱، ۵۹۸) مربوط میشود: جوانی از ا شتر دانا چنین پرسید: از یک تا هزار، برای هر شمار، سخنی به آموزش من بگو. پاسخها ۲۰ چنین است: شمار یک چنین و چنان است و شمار دو چنین و چنان تا پایان. ولی



تا شمارش بیشتر نیست، زیرا یک یا دو برگ افتاده است. بسختی میتوان باور کرد که پرستی بیش از ۹۰ پرسش و پاسخ دیگر هم به دنبال داشته است. آنچه که باقی مانده از نظر سبک شناسی یکدست نیست. پرسشها و پاسخهای نخستین شبیه سخنان آموزنده است که بنا بر اصل اعداد مرتب شده است، نیز چپستانهای عددی، یا آنچه نزد یهودیان و مسیحیان به ستایش اعداد مشهور است، و در میان بودائیان حتی به صورت کتابهای متعدد به نام «آنگوتتریکای» Angutlaranikāya است دیده میشود. با اینهمه این شک یک تصادف است که این گفتار، که اگر در چهار چیز، یعنی شراب، زنان، بازی (قمار) (نیو-ارتخشیر) و شکار، زیاده روی شود زیانمندترین چیزها خواهند بود (۳۳)، در هندی هم، حتی با همین عبارت، هست.

### ماتیگان بی ویشت بی فریوان

نگاه کنید به: «بنیاد و پژوهشهای ایرانی» بخش دوم، صفحه ۱۰۸

بند ۸

دیگر:

M. HAUG, E. W. WEST, HOSHANGJI

JAMASPJI ASA:

The book of Arda Viraf.

Bombay 1872

دیگر:

ADRIEN BARTHELEMY:

Une légende iranienne traduit du Pahlavi.

Paris 1889

این کتاب مناظره و شرط بندی در باره چپستانی است میان ویشت بی فریوان و آخت جادوگر، که نام هر دو در یشت ۵، ۸۱-۸۳ آمده است، و مطالب آن در چند جا با قطعاتی که شرح آن پیش از این گذشت یکی است. ۱ این متن بجز سخنان اندرزی معمول یک چپستان عددی از یک تا ده در بر دارد. ۲ پاره ای از پرسشها مربوط به زندگی جانوران یعنی دانش عملی است. یک چپستان که بی باری ایزدان حل نمی شود، ۳، ۶۴-۷۳ است: آن چیست که ۶ پا، ۳ سر، ۶ چشم، ۶ گوش، ۲ دم، ۳ اندام نری، ۲ دست، ۳ دماغ، ۴ شاخ، ۳ پست دارد و به تمام گیتی زندگی و توان میدهد؟ پاسخی که به باری پیک ایزدان یعنی فیروستنگ داده میشود این است: آن یک جفت گاو نر به خیش بسته است با یک مرد، که زمینی را شخم میکند. پرسش نخست مانند ۱۰ چند پرسش دیگر پایانی غم انگیز و سرگشته دارد: آیا بهشت در این جهان بهتر است یا در جهان مینوی؟ پاسخ درست اینست که: در روی زمین، زیرا در اینجا است که آدمی و خلیفه خود را انجام میدهد، و در نتیجه آن به بهشت مینوی میرسد (۶-۱، ۲). مخالفان پیشین جادوگر همگی در این دام افتادند و پاسخ دادند: «در جهان مینوی». آخت پس از این به آنان گفت: «اگر این بنظر شما بهتر آید، ۱۵ پس همان به» که به آن بهشت نیکوتر بروید. و او همگی آنان را اندر زمان کشت. رویم ۹۰۰۰ موبد قربانی شده بودند، «که یسهای بسیاری را برگزار کرده بودند و با زیاده روی در نوشیدن «هَم» سراسر اندام آنان زرد شده بود» (۱۶-۱۱، ۲). یک لحن شوخی و کنایه و طنز زننده ای که در آن روزگار معمول نبود به چشم میخورد.

۲۰

در آخرین ویرایش و پرداخت این متن پاره ای تأثیرات زبان معمول آن

زمان در متن راه یافته است: «راذ» برای مفعول صریح (۲۲، ۱)، «پها» برای پسوند جمع (۲۷، ۱)، «شون» به معنای «شدن» (۴۷، ۴۱، ۲) نه به معنای «رفتن».

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحه ۱۱۹، بند ۱ دیگر:

JAMASPII MINUCHEHRJI JAMASP ASANA;  
Pahlavi Texts II Bombay 1913  
صفحه ۱۳۲، ۱۳۷

- ۱۰ منتهای که در اینجا میابند عبارتند از: نمونه های نامه نویسی (نامک نیبیشنبه، منتهای پهلوی از صفحه ۱۳۲ - ۱۴۰)، یکت بیان زناشویی (پیمان یم زن گریفتن، ۱۴۱-۱۴۳) و چیزی که شاید بتوان آنرا یکت صخرانی سرشام یا سر سفره، نمونه آفرین (= برکت) (سوور آفرین ۱۵۵-۱۵۹) نامید. در نامه نمونه ای نخستین عنوانهای جالبی دیده میشود: همیو پیر-زکتر همیشه ۱۵ پروزگر، برای بزرگان و توانگران، همیو قرخووتر، همیشه خوشبخت تر، برای کارکنان؛ یزدان پانکک و یزت آذیبار، یزدان پناه و یزدیار، برای آنانکه شایسته هرگونه برکت و آفرین هستند - یعنی البته برای مؤمنان؛ آنش آذیبات ۱۰۰۰، یاد بی مرگ (یا یاد شیرین؟) هزار بار یاد، برای زبردستان و غلامان؛ آزر میپکتم گرامپکتم، آزر می ترین، گرامی ترین؛ ۲۰ برای پدران، برادران، کودکان و آنانکه در طبقاتی مانند اینها در خطاب قرار میگیرند (برای آگاهی بیش از این رجوع شود به گفتار زهنر در مجله BSOS

سال ۱۹۳۷ صفحه ۹۱ بعد)

- متن بیان زناشویی در اینجا با آنچه امروز هنوز معمول است و مربوط به خراسان میشود یکی فرق دارد (منتهای پازندی صفحه ۱۱۲ بعد) از جمله چیزهاییکه شوهر تعهد می کند اینست: «من او را همه عمر در همسری برآزرم (یا بر مهر)» در خانه خدایی (کدبانو) پیوسته و پایدار، و در خوراک (سیر) و در پوشاک پوشانده و پوشیده نگاه خواهم داشت من همچون همسر و فرمانروا، او را تا آنجا که می شود و به فراخور زمان، نیکو و برآزرم نگاه خواهم داشت، و کودکانی که از او زاده می شوند همچون کودک قانونی (= آزاده) از آن خود خواهم دانست (۶) پولی که شوهر برای پرداختن آن آمادگی خود را اعلام کرده ۳۰ درختم نقره است (۷). در بیان های امروزی ۲۰ درهم و ۲ دینار طلا به نرخ پیشین نیشابوری زمان ساسانی، نیشابوهرپکک، (سرک) (منتهای پازند ۱۱۲، ۱۲۰ بعد) نوشته شده است

دیده شود:

۱۵ J. G. TAVADIA:

Eine Tischrede aus der Zeit der Sasaniden.

که به شرکت کنندگان در گروه چهارم نوزدهمین کنگره بین المللی خاورشناسان در رم (۱۹۳۵) از طرف مؤسسه نشر J. J. Augustin در Glückstadt اهدا شد.

دیگر:

J. C. TAVADIA:

Sûr Sax'ân or Dinner Speech in Middle Persian  
ed., translit. and **translated** with Introduction and  
Commentary.

در مجله Journal of the Cama Oriental Institute جلد ۲۹  
(۱۹۳۳).

این گفتار یا سخن سرشام، شامل نامه‌های درباریان دوره ساسانی و  
پرستیدگان مینوی است که هنگام خوراک از آنان یاد میشد. ممکن است این  
نیایش‌ها صورت ثابت و نمونه‌ای برای ایراد سخن سر میز یا سفره یا یک  
نماز آفرین (برکت) باشد. ولی بقیه این گفتار سفره مثل یک سخنرانی تازه و  
زنده بگوش می‌خورد، بویژه آن قسمت که پس از خوراک خوانده می‌شود:  
«سیرم از خوراک و پر از شراب و شادمان از خوشی! اما این نشدنی  
است... که سپاس خدا چنانکه باید گزارده شود؛ از شما هر کس که بهتر  
می‌تواند، سخنش را بگوید؛ چه من از... شیرینی و شراب بیش از اندازه بهره  
بردم.» (Sûr Sax'ân صفحه ۱۰) Eine Tischrede aus der Zeit der Sasaniden  
(صفحه ۴۶).

نگاه کنید به: «بنیاد و آوازه‌شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحه ۸۹، بند ۳۰.

دیگر:

W. GEIGER:

Aogmadaēčā, ein Parsentractat in Pazand, Altbak-  
trisch und Sanskrit. Erlangen 1878

Chr. BARTHOLOMAE:

Zendhandschriften.

München 1915

صفحه ۲۶۰ و بعد ۲۶۵ و بعد

دیگر:

۵ BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:

Descriptive Catalogue of all Manuscripts in the  
First Dastur Meherji Rana Library. Navsary 1923

صفحه ۲۰ و بعد ۱۱۰، ۱۱۲

دیگر:

۱۰ BUMANJI NUSSERWANJI DHABHAR:

Descriptive Catalogue of Some Mss., bearing on  
Zoroastrianism and pertaining to the different  
collections in the Mulla Feroze Library.

Bombay 1923 صفحه ۲۳ بعد.

دیگر:

۱۵

EDALJI KERSASPJI ANTIA:

Pazend Texts.

Bombay 1909

صفحه ۳۴۸-۳۵۷.

یک سخنرانی مهم و جالب نیز بجا مانده است که فقط به صورت پازند در

دست است، و چنانکه دارمستیز بدستی می‌گوید نخستین نمونه در فن خطابه  
است این اثر به نام «آگمداچه» یا «نخستین واژه آن» مشهور است، ولی  
بنابر مضمون آن موعظه‌ای برای شخص مرده است که با عبارات زیبا و سبک دلکشی  
موضوع زوال‌پذیری زندگی و ناگزیری از مرگ را بیان کرده است. چند عبارت  
اوستایی نیز در آن گنجانده شده است گرچه این عبارتها در تار و پود مطالب و



به مناسبت موضوع بکار رفته و ترجمه شده است ولی متن اصلی که این موعظه از آن پدید آمده این نیست، اینها فقط عبارتهایی مناسب با متن پهلوی خود هستند نخستین عبارت درباره موضوع سخنرانی است سپس نفرینهایی است به اهریمن که تن مرده را تباہ کرده است و پس از آن آفرین برای مرده: «باشد که آن مرده را بهره بهشت باشد»، «(۸، ۶-۱۹) مراد از ا-پ-آ-ن-ش-ک-ک - ریووان کسی است که سه روز پیش مرده است، نه روان مردم بطور کلی در بند ۷ سخنران رو به حاضران می کند: «و به شما در زمان کوتاهی شادی و خرمی باز آید، تا از این راه، درد مرده گوارا باشد» (اصطلاح «گواریدن درد و مانند آن» بجای «تعمیل کردن» حتی در هندی هم راه یافته است). از بند ۲۰ بعد آغاز اندرزها است برای گذراندن زندگی خوب و همان نظرهایی که در بالا به آن اشاره شد، با مثالهایی از افسانه ها در پایان، ۱۰۵ بعد، باز نیایش ها و آفرینهایی است. اصطلاح «می-زد» به معنای خوراک قربانی، که در اینجا بکار رفته است می رساند که این دعا برای مرده هنگام برگزازی مراسم روز چهارم پس از مرگ انجام میشده است

## ۱۱ - متنهایی که درباره رسوم و آداب دینی هستند.

(۱) شایست نی شایست

(۲) روایت پهلوی

(۳) ویچیرکوت یم دینیک

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی»، بخش دوم، صفحه

۱۰۷ بند ۵۴

دیگر:

E. W. WEST:

Šāyast lā šāyast I, II with Appendix, Oxford 1880

در جلد پنجم SBE، صفحه ۲۳۷-۴۰۶.

دیگر:

JEHANGIR C. TAVADIA:

šayast - nē - šayast, A Pahlavi Text on Religious Customs,

Hamburg 1930

متن نخست، «شایسته و نشایسته»، به مناسبت آگاهیهای نوشته و اخبار زردشتیان

ایران در باره رسوم و آیینی که برای همکیشان خود به هندوستان میفرستادند - ۱۵

و همچنین متن دوم، هردو، به نام «روایت (فارسی)» معروفند از نظر زبان

بسیار عالی است. از نظر موضوع هم بسیار مهم است (نک، شایست، ۱۸-۲۵).

پیداست که بسیاری از دستورها و آیینهای پادشاهی چندان جالب نیست، با اینهمه از نظر تاریخ فرهنگ سودهای بسیار از آن میتوان گرفت. نیز با بررسی آیین توبه که در آن است رغبت و میل به آگاهی بیشتر در باره تاریخ دین بیدار و زنده میشود (فصل ۸) اشاره به نوشتههای باستان (نسکها) و نقل شواهد از آنها، به ویژه در فصل آخر (۱۰) با یک یک آیینها، بسیار است.

پیوستی که در پایان کتاب است نسخه دوم یا متنی است همانند متن اصلی (فصل یازدهم آن در باره درجات گناه، مانند فصل یکم و فصل دوازدهم آن مانند فصل دهم است) تقسیم بخشهای گوناگون اندام چارپای قربانی، و توجیه آن با حقایق گوناگون روحی (۴: ۱۱)، ممکن است دارای عناصر فرهنگ عامه باشد. از منتهای افزوده و پیوستهای کوچک آن فصل ۱۳، چیم یار گائان، «معنای گاهان» و فصل ۱۵، در باره پرستش نمودهای یزدانی را بعنوان نمونه باید یاد کرد.

دیده شود:

گفتار و ست در «بنیاد واژه شناسی ایرانی»، بخش ۲، صفحه ۱۱

بند ۱۷

دیگر:

ERVAD BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:

The Pahlavi Rivāyat accompanying the Dādistān-i

Dinik. Pahlavi Text Series No. 2. Bombay 1913

TAVADIA, J. G.:

A Pahlavi Text on Communism.

در یادنامه دکتر مدی Dr. Modi-Memorial Volume.

Bombay 1930 صفحه ۷۰-۸۷ (از نسخه روایات پهلوی

و پیوست آن: داستان دینیک)

متن دوم، یعنی روایت پهلوی، موضوعات مختلفی را در بردارد، چنانکه آنرا میتوان یک برگزیده یا یک کتاب دستی از همگی دین دانست. از رسمها و عادتها و تشریفات دینی تا مسائل جهان شناسی، معتقدات جهان دیگر، افسانهها (در باره یَم، کیرساسب و زرتشت) و اخلاق، فرهنگ عامه (در باره تأثیر مسکها و مهرها به حسب رنگ آنها) و مطالب دیگر، همه را در بردارد. ۱۰ در این متن بیش از آنچه که از عنوانهای ویراستار آن میتوان حدس زد، مطلب نهفته است. از جمله بخش یک ویه دین و یک مَرگ - آرژان، صفحه ۷ بعد، آگاهیهایی در باره برگشتن از دین و مرند شدن در بردارد. از صفحه ۵۱ بعد موضوعها در هم ریخته است. در آغاز مسأله کار و تکلیفهای اجباری، که «خداوندان زمان» (آوام خدوتایان) تحمیل می کنند مطرح است، و ۱۵ بند ۷ دنباله آن است و در آن «فرمانروایان بد» یاد میشوند. در چنین وضعی باید (بند ۸) از اصل «دادستانی مهر» (مس دانستانپه) «بیشترین خوبی برای بیشترین شمار» پیروی کرد. بندهای ۱۰-۱۲ دستورهایی است برای آنکه چگونه جنگجویان هنگام حمله یک دشمن نا آربایی رفتار کنند. شاید مقصود از «خداوندان زمان» فرمانروایان اسلامی است؛ ولی مناسب مقام اینست که مقصود ۲۰

فشار نیروی بیگانه بطور عموم باشد که در اینصورت اوضاع دوره ساسانیان را نمایان می سازد

همین مطلب برای «داد و ستد و بدست آوردن ثروت» است (صفحه ۱۲۳ بعد) که صفتاً شبیه سیستم مالیات بردرآمدهای بزرگ امروزی است. از جمله میگوید: یک مرد می تواند چیزی را که چهاردرهم ارزش دارد، درجای دیگر، به ده درهم بفروشد، ولی بیش از مزد و خوراک خود و چارپای بارش حق ندارد از آن بردارد؛ باقی مانده را باید به عنوان دهش پارسایانه ببخشد ولی آنکس که به «زندگی نیکو» خو گرفته، یعنی آنکس که از طبقات بهتر شمرده میشود، میتواند تا ۳۰۰ (گویا ستر در سال) برای خود نگاهدارد؛ باقی مانده را وی نیز باید ببخشد. (برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به: یادنامه مدی صفحه ۴۸۲). اما اینکه این قانون و قانونهای دیگر اجرا میشده است یا نه، مطلب دیگری است. به هر صورت جالب است شاید آموزشهای انقلابی مزدک انگیزه ای برای این تعدیلهای دینی بوده است.

در میان رسوم و آداب جای بزرگی به زناشویی خواهر و برادر، خویشدث، داده میشود (صفحه ۹-۳۴). اینها چند فصلی است که نتیجه چندانی از آن نمی توان گرفت و از مأخذهای گمنامی است که این رسم را می ستایند و سفارش می کنند. ولی همین سفارش بیش از اندازه ایجاد شبهه می کند و خلاف آنرا ثابت می کند (دیده شود دیباچه ذهابهر صفحه ۴) و ظاهراً مقصود بایستگی زناشویی، بویژه در یک دودمان (فرزندان برادر و خواهر در حکم برادر و خواهرند)، و ناخوش آیندی و دوری از بیگانگان است.

فصل مربوط به درُن، می زُد و رسمهای دیگر (ص ۱۷۰ بعد) از

جهت دیگری مهم و آموزنده است. این فصل از نیرنگستان نیست بلکه از بکت مأخذ مشترک کهنه تری گرفته شده است. این مأخذ مخصوصاً در اینجا ذکر شده است: بکت چاشتک یا پیشکش پیشکش بنا بر آموزش (یا تفسیر) پروان پیشگیری در نیرنگستان (۱۲، ۳۹، ۲۲) این ذکر نمی شود، یکبار در آغاز کتاب (صفحه ۱۳: پیشکش) آمده است. فرق میان پیشکش و پیشکش، یعنی فرق میان پروان و استاد، چندان بزرگ نیست. برخلاف نظر بلسار، در صفحه XVIII، در اینجا سخن از نام شخص است در مانپکان هم ممکن است نام شخص باشد، هر چند که فعل آن جمله جمع است، ک و ویند. بکت بار هم (صفحه ۵۲، سطر ۱۷) این نام را به صورت جمع داریم: پیشکشیران از اینرو شاید بشود همه جا آنرا «پرو پیشگیری» ترجمه کنیم نه کارشناسان.

میان روایت پهلوی و نیرنگستان فرقه های بسیار است؛ ترتیب جمله ها هم همیشه با هم برابر نیست. این اختلاف از رونویس کنندگان سرزده بلکه فقط بعلمت اختلاف نسخه اصلی تفسیر استاد است. گاهی روایت پهلوی صورت بهتر و کهنه تر واژه را نگاه داشته است. از جمله صورت اصیل ایت، ای، ۱۵ «این» است پس از گ بیت (۱۷۱، ۸ و جاهای دیگر)، ولی چند بار هم «یه» دیده میشود.

متن اندرزی (۱۹۳) نیز کهنه و با ارزش است. شاگردی از آتورپات یا مهرسپندان معروف خواستار آموزش شده است. این مرد، که در اینجا فقط «ایهرت» به معنای دیرین خود یعنی «استاد موبدان آموزنده» خوانده ۲۰ میشود، نخست میخواست با اندرز همگانی: «اندیشه و گفتار و کردار را



پاک و درست نگاه دار و با آنها گناه مکن و از پاسخ سر باز زنند اما با پافشاری شاگرد ۲۱ پنداستاد خود، (ایبهریت) میسر. اهرمزده را نخست فهرست وار بر شمرده و سپس با تعریف های خاصی بازگو کرده است، مانند این: خورسندی پیکار با بدی و راه ندادن بدی یعنی آرز، خشم و ورن (= شهوت) در تن است (۱۰).

این مثال های اندک اهمیت موضوع کتاب را می رسانند. از نظر زبان هم غالباً بی عیب و خالی از ایراد است. نزدیک سه چهارم آن تصور می رود که در روایت فارسی ترجمه شده باشد. همین روایت های فارسی هم از کتاب های پهلوی ترجمه شده و از اینرو می توان از این کتابها مانند کتاب های پهلوی بهره ور شد.

گاهی شکل زبان این روایت های فارسی حکایت از کهنگی مأخذ میکند، مانند فصلی که درباره علت خواب دیدن و توجیه آن است (جشن نامه م. وینترنیتس M. WINTERNITZ صفحه ۲۵۸ ببعده)؛ و گاهی خود موضوع کهنگی مأخذ را ثابت میکند، مانند آگاهی هایی که درباره طرح ساختمان یک آتشگاه میدهد (مجله OLZ سال ۱۹۴۳، صفحه ۶۳ ببعده). درباره تفسیر معروف به نیایش آشم و هوو (۱۵) روایات داراب هرمز یار به کوشش م. ر. اونوالا M. R. UNVALA Dārāb Hormazyār Rivāyat Bombay 1932 صفحه ۱۹ ببعده)؛ دهابهر اصل پهلوی آنرا یافته است (روایات فارسی ترجمه دهابهر B. N. DHABHAR

The Persian Rivāyat of Hormazyār Bombay 1932 صفحه ۲۰ ببعده) این تفسیر در اصل یک پرسش و پاسخ دینی دلگشی است در باره اخلاق زردشتی، که پرسش های آن پشت سر هم به ترتیب واژه های نیایش مربوط شده اند. برای اصل پهلوی صددر نیز دیده شود یادنامه جکسن،

صفحه ۳۳ ببعده

نگاه کنید به: گفتار وست در «شیاد و اژدها شناسی ایرانی»، بخش ۲، صفحه ۸۹ و ۹۰ بند ۳۲

دیگر:

DASTUR PESHOTAN BAHRAMJI SANJANA:  
Daftar-i Vičirkart denik ( Vazarkard dinik )  
Bombay 1218 yazd. 1848 yesavi

دیگر:

CHR. BARTHOLOMAE:  
Altiranisches Wörterbuch, Strassburg 1904.  
صفحه X.

مطالب کتاب سوم (ویچیرکرت دینیک) از دو کتاب پیشین گونه گون تر است ولی غالباً اعتمادی بر آن نیست. پاره ای از متن های معروف اینجا دوباره دیده میشوند، از جمله بلافاصله در آغاز، پس از اندرز های موبدانه درباره رسوم دینی (متن های پهلوی صفحه ۱۲۱ - ۱۲۸)، البته با تکمیل ها و افزودن های مشکوک، و پس از آن قطعه های پشت سر آن که در متن های پهلوی آمده همراه با نام های نمونه (صفحه ۱۰۲ - ۱۱۳) در میان این قطعه ها دستور هایی است که با این جمله آغاز میشود: ایو ک ایو ک، یعنی «یکی اینکه» پس از این (صفحه ۱۱۳ - ۱۲۵) ماتیپکان، سی ر، ج می آید و چگونگی ماه های سی روزه که اینجا آپر چیگن (په) نامیده شده است ولی ۲۰ چیزیکه خوب نیست مطالب نادرستی است که درباره خانواده زردشت می آید

(۲۱-۲۳: دیده شود بندهش آ ۲۳۵، ۸، بعد؛ بندهش ك ۷۹، ۱۴، بعد) افزوده مبنی بر اینکه وی سه زن داشته هر سه زن در زمان زندگی او زنده بوده اند، یکی بنام هو-و، دیگری بنام ورویج، و سومی بنام آرفیج - برِدا، و چیزهای دیگر (۲۱ ۱۳ بعد) باید برای پشتیبانی از اندیشه «تعدد زوجات» مرد خوشگذران توانگری افزوده شده باشد (ANKLESARIA The Legend of the Three Wives of Zarathustra در مجله JIA جلد ۱، صفحه ۲۱۸ بعد بخصوص ۲، ۲ بعد) همچنین جزئیات دیگر نیز از این گونه قطعاً از راه کشمکش های دینی آن روزگار پدید آمده است.

از سه متن پهلوی منتشر نشده در جای دیگر و به مناسبت دیگر (پیش از ۱۰ این) سخن گفتیم. آنچه باقی ماند فقط: ویچیریهها، دین، مازدایسنان است. این احکام پانصدگانه هستند که به سال ۱۰۰۸ قمری - سرش - و هرامان به موبد سپندیات، فرغ و بورزین داده است. در اینجا سخن از امور اجتماعی و تشریفاتی آن روزگار است - ظاهراً آخرین بار است که این مطالب به پهلوی نوشته می شود (Report 1935 صفحه ۱۱۳ بعد) در بندهش آ XIII نیز از ۱۵ یک ردیف دیگر، برشها و پانصدگانه نام برده شده است.

## ۱۲ - ارتای ویراپ (ویراز) نامک

داستان ویراپ مقدس سفر او به جهان دیگر  
و شرح چگونگی بهشت و دوزخ

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحه ۱۰۲

بند ۷

دیگر:

F. SPIEGEL:

Traditionelle Literatur der Parsen Wien 1860

از صفحه ۱۲۰ بعد.

دیگر:

۱ HOSHANGJI JAMASPJI ASA:

The Book of Arda Viraf. The Pahlavi text prepared by Destur Hoshangji Jamaspji Asa, revised and collated with further Mss., with an English translation and introduction, and an appendix containing

۱۵ the texts and translations of the Gosht-i-Fryāno, and Hadokht-Nask, by MARTIN HAUG, assisted by E. W. WEST, Bombay 1842

دیگر:

E. W. WEST, M. HAUG:

۲۰ Glossary and Index of the Pahlavi Texts of the Book

of Arda Viraf, the Tale of Gosht-i Fryano, the  
Hadokht Nask. Bombay 1874

دیگر:

M. ADRIAN BARTHÉLEMY:

Ardā Viraf-Namak ou livre d'Ardā Virāf. Traduction  
par Paris 1887

دیگر:

KAIKHUSRU Dastur JAMASPJI JAMASP ASA:  
Ardā Viraf Nameh. The original Pahlavi text with  
an introduction, notes, **Gujarat** translation, and  
Persian version of Zartosht Behram in verse.

Bombay 1902

دیگر:

EDALJI KERSASPJI ANTIA:

Pazend texts.

Bombay 1909

صفحه ۳۵۸-۳۸۰

دیگر:

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:

Dante Papers. Virāf, Adamnan, and Dante, and other  
Papers. Bombay 1914

دیگر:

Codices Avestici et Pahlavici

Bibliothecae Universitatis Havniensis Copenhagen.

Vol. I (1930) vol. II (1932)

۵

۱

۱۵

۲۰

این اثر، برخلاف آثار مشابه آن نزد اقوام دیگر، منظوم نیست، ولی متن آن بسیار روشن و مسود بخش است. در دیباچه‌ای که در آغاز این متن درباره تاریخ دینی آمده چنین مینویسد که پس از گذشت ۳۰۰ سال از دین پاک، از تاخت و تاز اسکندر آموزشهای گونه‌گون به بار آمد و آتورپات یم مهر سپندان برای دین و نوشته‌های دینی با آموزش، به خوردن سوگند پرداخت و ... (پساخت پست ۵ دین کثرت اوت ۱۷۰۱). گویا مقصود از این جمله، رسمی است که در «شیج»، شمال غربی ایران مانده بوده است؛ چه در بند ۱۸ میگوید: «و مردم در «شیج» (از نوشته یا آیین‌ها و آموزش‌های این دین) در گمان بودند» ولی ممکن است که این سوگند مربوط به سنت و رسم استخر، ستخر، باشد که آتش گرفته بود زیرا جمله مربوط به «شیج» پس از گزارش است نه ۱۰ پیش از آن در هر صورت، بنظر میرسد که عبارت بند ۱۹ را باید دین یم (آن-یم: «موبدان سنت» دین دیگر» خواند) نه «موبدان دیگر» - دین «این موبدان در آتشکده» (در) آتور یم فرنبغ در کاریان یا داراب گرد، که اگر در خود استخر نبوده به هر صورت در پارس بوده، گرد آمدند و بر آن شدند که کسی برود و از آن جهان خبری باز آورد، تا گمان از ۱۵ میان برود. ترجمه واژه به واژه چنین است: تا مردم بدانند، آیا این کنزیشن و (آیین‌های) پادبایی را که ما بدان رفتار می‌کنیم (یا همچون رسم بدان می‌نگریم - پست کرتکک داریم)، به ایزدان می‌رساند یا به دیوان و (آیا آنها) به یاری روانها می‌آیند یا نه (۲۶، ۱ و بعد). چنین بنظر میرسد که گویا سنت و آیین «شیج» بیش از همه درباره اعمال دینی و مسأله‌هایی مربوط ۲۰ به شستشو و پاکیزگی «پادبایی» (نگاه کنید به بخش ۱۴ که پس از این میاید)



بوده است و کمتر با دستورها و شرع دین سروکار داشته است. در جاهای دیگر هم گرایش به اعمال روحانی حکمفرما است. از اینرو شگفت نیست که آرا نوعی نفوذ فرقه مغان ناشناس شمال غربی بر سنت اصیل ایرانی یا زردشتی بدانیم. تأثیر آن در دوره هخامنشیان محسوس است و این تأثیر در گذشت زمان رفته رفته مایه گرفته و پا برجا شده است.

پس از شورهای دیگر از پارساترین هفت مرد سه تن برگزیده شدند و از این سه، یک تن به نام ویراپ (۳۴۰:۱) برای این کار برگزیده شد. در باره نام ویراپ باید به صورت فارسی آن ویراف توجه شود ویراز، که اکنون خواندن آنرا ترجیح میدهند، متکی است بر متن پازند و ۱۰ سانسکریت آن که نماینده کوشش و آزمایشی پراز اشتباه و تازه است. در متن اصلی پازند - سانسکریت «ویرا» است (متنهای پازند ۶، ۳۵۸) نام دیگر که دیده میشود «وراز»، «ویراز» است که بعدها «بیراز» یا «گراز» شده و نامی است ویژه محافل اشرافی. اما (۱۰) کشیده که در نام «ویراپ» (یا «ویراز») است ما را به واژه «ویر» رهبری می کند و معنای آن چیزی ۱۵ نزدیک «پرتو هوش، درخشش هوش» (یا «نظم دهنده هوش») است. نیز نگاه کنید در این باره به Notes Iranienness نوشته پ. دمناش: نام آرتا ویراف (مجله JA ۲۳۷ سال ۱۹۴۹ صفحه ۳-۶) و اینهم نام یک موبد نیست بلکه لقب افتخاری است، درست مانند «آرتا (ی)» در ۴، ۴ و جاهای دیگر پس از آن، که مکرر آمده است. این که هرنسفلد (Arch. His. Iran. صفحه ۱۰۰) از این دو «آردا - ویراز» و «ویرایند» آیین اخلاق میسازد درست نیست، و نظر به اینکه تاریخ ها و زمان های زندگی مختلف است این نیز درست نیست که

این شخص را با کرتیر و تَنَسَر یکی میکند، هر چند که آنچه اینجا گفته می شود با مکاشفه کرتیر (ص ۱۰۲) راست بیاید. خود این نام به تنهایی نشان میدهد که سراسر داستان سفر آسمانی یک افسانه و تخیل شاعرانه است نه یک داستان با زمینه تاریخی و شخصیت های واقعی. جمله فشرده و کوتاهی که افزوده شده: «هستند برخی که گویند نام او ویر شاه پوهر» است (۱، ۳۵) فقط میرساند که این داستان، با شخصیت روحانی معروفی پس از زمان آتورپات سازگار شده، پیوند و بستگی یافته است. آن شخص در زمان خسرو (انوشیروان) میزیسته و در انجمنی که به فرمان پادشاه فراخوانده شده با دلیل روشن نشان داد که «(نامکیها ۱، ۴، ۱۷؛ زند و هومن یشت ۷، ۱ و مجله JRAS شماره ۳۲ صفحه ۲۳۲، و قرائت «بیه - شاپور» به استناد و نقل از نیهایه الارب به «ویر» رهبری می کند نه «نیو»)

بنابراین روایت تاریخ نگارش متن پس از خسرو انوشیروان بوده است. ولی روایت های دیگر این داستان را به زمانهای پیشتری می رسانند: بنا بر روایت تا اندازه ای آزاد و مستقل فارسی به زمان اردشیر یکم و بنا بر روایت پازند حتی به زمان ویشناسپ می رسد. یک بررسی دقیق و سنجش هر دو نسخه فارسی میانه ۱۵ که در دست است نشان می دهد که نسخه اصلی پازند باید کهنه تر باشد، زیرا یکدمست و منطقی است، در صورتیکه متنهای دیگر با افزوده هایی پرداخته و کامل شده است. از جهات دیگر هم نسخه پازند شایان توجه است. به حسب این واقعیت، ملاحظات فرضی م. مله (در RHR سال ۱۹۵۱ صفحه ۴۳ و بعد) نیروی استدلال چندانی ندارد. شک نیست که این مطلب بجای خود درست ۲۰ است که هیچکس داستان کهنه را به زمانی تازه تر، و در نتیجه نزدیک تر، نخواهد

آورد، اما این نیز درست است که فرض شود برای آنکه دلیل تازه دیگری برای آموزشهای دین بیاورند میتوانستند و بایستی این کار را بکنند و این کار چنانکه بررسی و سنجش دو متن نشان می‌دهد، در حقیقت در اینجا انجام گرفته است.

۵. مسائلی که **مُله** (همانجا صفحه ۴۱، ۴۲) و **ویکاندر** (Feuerpriester صفحه ۱۶، ۱۷) از نظر تاریخ دین پیش می‌کشند به آسانی حل نمی‌شود. بنابر ۱۵، ۱ آتورپات نه تنها بر ضد دینهای بیگانه، بلکه بر ضد «فرقه‌های دینی» شکاکان و پندارهای گوناگون یعنی بر ضد مسلک‌های ایرانی نیز پیکار کرد. اما به دشواری میتوان گفت که این فرقه‌ها کدام بودند. همین اندازه میشود گفت که ۱ سنت و رسم «شیج» یعنی فرقه مغهای شمال غربی با توجه فراوان و مجاهدتی که به آیین «پادیانی» داشت، یکسره مستقر شد و پا بر جای ماند. در باره جزئیات آن، از جمله اینکه «مراسم در پرستش آتش با مراسم دینی فرق داشت»، نمی‌شود چیزی گفت. در این باره نیز باید اندیشید که آیا «سفر» بهشت و دوزخ در عالم بالا، که به یاری شاهدانه یا مکیف دیگر (منگت «فارسی: بنگت») انجام میگرفته، بخش مهمی از آیین نو را تشکیل میداده یا نه؟

از این مسائل که بگذریم اندیشه سفر آسمانی، هم به منظوره‌های ادبی و هم دینی، به طور کلی پیش از دانته DANTE وجود داشت، چنانکه در **فیس آدم** - ناین **Fis Adamnāin** ایرلندی و «سرود رؤیایی تروزی» نوشته **الاف آستسن** OLAF ÅSTESON دیده میشود. لزومی ندارد که این امر نتیجه اقتباس باشد بلکه ممکن است مربوط به طرز تفکر و اندیشه مشابهی باشد.

بنابر عبارتی که در «سپند نسک» (SBE ۵، ۳۵۰) هست بهشت

و دوزخ به زودشت هم نموده شد. داستانی که در آنجا نقل شده این جا نیز، ۳۲، تکرار میشود: بهمین قرار گویا مطالب دیگری از این داستان به نوشته کهن بر میگردد. ولی غالباً اوضاع و احوال اواخر روزگار ساسانی در آن منعکس می‌شود.

- توصیف بهشت آگاههای گرانمایی می‌دهد. اهمیت به اخلاق و بی‌توجهی ۵ به مراسم دینی هنگامی آشکار می‌شود که نیکان و راد مردان (رانان) پیش از دیگران و با تأکید خاص یاد می‌شوند (۱۲، ۷ و ۸) پس از آنها، آنان که زندگی خود را وقف مراسم دینی کرده‌اند و در ایمان خود پا بر جا مانده‌اند (۱۲، ۷، ۱۳) و بزرگواران پارسا است فصل مهم، فصل بعد است که موبدان را با روشنی تمام به دودسته بخش می‌کند. موبدان برگزارنده ۱۰ مراسم دین (ی‌زیشن کتران اوت مانثربران) در مقام اول قرار می‌گیرند (۱۴، ۱) سپس طبق معمول گروه دوم می‌آید، که جنگندگانند (۱۴، ۷) اما پیش از ذکر طبقه سوم یعنی کشاورزان، دسته دوم یا «فرودین موبدان» می‌آید که جانوران زیانمند را می‌کشند، آب و عنصرهای دیگر را پشتیبانی می‌کنند. درست همان کارهایی که **هردوت** HERODOT ۱۵ (کتاب ۱ فصل ۱۴۰) به شرحی زنده و گویا از مغهای باستان برای ما نقل می‌کند. در باره دسته چهارم می‌نویسد که: آنان به سرداران و استادان خدمت کرده‌اند (۱۴، ۱۹) که گویا مقصود گروه خدمتکاران و بندگان است نه پیشه‌وران. پس از این گروهی از مردم می‌آیند که آگاهی بیشتری در باره آنان داده شده و ظاهراً در آن زمان وظیفه خاصی در جامعه بعهد ۲۰

داشته‌اند: شبانان (۱۰، ۱۵)، کسلخدايان و دهناران و داوران روستاها (کتک خوتایان ابوت دانشکان) که از جمله کارهای ایشان یکی این بود که مراقب آب و کاریز بودند (۱۵، ۱۰ بعد)، آموزگاران، پژوهندگان (۱۶، ۱۵) شفیعان، بنیان‌گذاران صلح و روان‌دوستان (رمووان - دوست) (۱۸، ۱۵). همگی اینها حکایت از یک جامعه روستایی میکنند.

به جهات اخلاق عملی، درست مانند دافته، توصیف دوزخ و مجازات‌های دوزخی جای بیشتری میگیرد تا بهشت و خوشی و سرور بهشتی. بجز گناهان ویژه «زردشتی» گناهان عمومی فراوانی دیده می‌شود که در آن میان گناهان زنان برجستگی ویژه دارد. از نمونه‌هایی که مکرر به چشم می‌خورد چندتایی در این جا آورده میشود: روی می‌آرایند و موی بیگانه به زیور یا خود می‌برند (۷۳)؛ زبان تیز دارند و با آن شوهران و پیرامونیان خود را بدرد می‌آورند (۸۲، نک: نیز ۲۶)؛ پنهانی، پشت سر شوهرشان، گوشت می‌خورند و آنرا به دیگری می‌دهند (۸۳)؛ در متن دیگر: خوراک خریداری شده شوی را به دیگری می‌دهند؛ منتهای پازند ۱۱: ۳۷۴ و ۱۲)؛ زهر و روغن جادو شده فراهم می‌کنند و آنرا برای خوردن به مردم می‌دهند (۸۴)؛ از آزی بول و شهوت خوشگذرانی به فرزند خود شیر نمی‌دهند یا به او خوراک نمی‌دهند. (۸۷، ۹۵)

هم جنبه آموزشی غیر مستقیم آن و هم خصوصیات و صفات واقع بینانه موضوعات این کتاب، آنرا نزد دینداران به گونه خاصی دوست داشتنی ساخته است. نه تنها کتابی است آموزنده برای گروه اندک پهلوی دانان، بلکه در زبانهای

زنده هم برای خواننده عادی، نخست به فارسی و سپس به گجراتی، قابل استفاده و بررسی شد. برای آنکه مواد و موضوع کتاب را مؤثرتر جلوه گر سازند، آخرین ویرایش آن را که به کوشش روستم پیشتن فراهم شده بود، با مینیاتورهایی نیز بیاراستند. توصیف ترسناک و وحشت انگیز مجازات تا سده گذشته همچنان در میان مردم دیندار ساده اثر خود را نگاه داشته بود.



دیگر :

B. N. DHABHAR:

Descriptive Catalogue in the Mehrji Rana Library. Bombay 1923

صفحه ۶۹ (Pahlavi) صفحه ۷۰۳ (Paz.) ۵

دیگر :

Fr. SPIEGEL:

Traditionelle Literatur Wien 1860

صفحه ۱۲۸-۱۳۰

دیگر :

۱۰

EDALJI KERSASPJI ANTIA:

Pazend Texts. Bombay 1909

صفحه ۲۳۹-۲۴۶

دیگر :

۱۵ KAIKOBAD ĀDARBĀD Dastur NOSHERWĀN:

The Text of the Pahlavi Zand-i-Vōhūman yašt with transliteration and translation into Gujrāti and Gujrāti translation of the Pahlavi Minō-i-Khirad with notes.

چاپ عکسی بی تاریخ

۲۰ این کتاب، بنابر متن اصلی که مبنای کار آنکیتیل ANQUETIL بوده، «بَهِمَن یَسْت» نامیده میشد، ولی نام دقیق را از سخنان آغازین فصل دوم، که با آنها اصل کتاب آغاز می‌شود، میتوان دریافت و آن «یَسَن» است نه «یَسْت».

## ۱۳ - منتهایی که درباره پایان جهان است

(۱) زند = وهومن یسن

پیشگویی در باره جهان ایرانیان از زمان زردشت تا پایان جهان

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» صفحه ۱۰۹، بند ۹۰.

دیگر :

WEST:

Rahman yasht SBE. V. Oxford 1880

صفحه ۱۸۹-۲۳۰

دیگر :

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Univers.

Hafniensis, vol. V. Copenhagen 1936

دیگر :

Chr. BARTHOLOMAE:

Zendhandschriften. München 1915

صفحه ۱۹ و ۲۱۷

دیگر :

B. N. DHABHAR:

Descriptive Catalogue in the Mulla Feroze Library. Bombay 1923

صفحه ۲۰ (پازند)

این دو واژه غالباً بجای هم بکار میروند. اما اینکه این کتاب «زند» یعنی نسخه پهلوی یک متن اوستایی است، از صورت زبانی آن دستگیر می شود. موضوع عبارتست از پیشگوییهایی «اُهرمز» به «زرتشت» در باره سرنوشت آینده مردم ایران به ویژه دین ایران. چنین مضمونی در یک یشت به افتخار و همن گنجانده میشود، زیرا اوست که همواره کار میانجی را در گفتگوهای یزدانی و جز آن انجام می دهد. در این کار یک هدف و منظور و الای هفت است، چه مینو و روان آدمی در وجود «و همن» با مینوی یزدانی یکی میشود تا از این رهگذر به شناختنایی برسد. این یشت احتمالی نباید به همان صورت یشتهای کهنه ای که به افتخار خدایان طبیعت و خدایان ویژه است، نوشته شده باشد، بلکه باید ترکیب تازه ای باشد، چنانکه پاره ای از یشت های دیگر نیز چنین است. این یشت باید پس از یک فاجعه، که انگیزه ای برای توصیف وضع اسف بار بدست داده، نوشته شده باشد. آنچه در اینجا به صورت رویدادهای آینده و نامه های بعدی یاد می شود، افزوده های مترجم یادستکاری های دوباره وی است. این افزوده ها را چنانکه میخواستند گنجانده اند، تا بدینوسیله پیشگویی کامل و مناسب با زمان در آید. اما اندیشه بنیادین و ماده نخستین بر یک متن اوستایی، که در مراسم دینی هم بکار میرفته است، استوار است. یک دلیل برترنده بر این موضوع آفرینها و نیایش های بابائی است که چند بار تکرار میشود، (۲، ۶۴) چنانکه در پایان هر فصل (هات) از هر یسن، و در پایان هر بخشی (کرتک) از هر یشت، خوانده میشود.

۲۰ فصل یکم باید بعدها در اینجا گنجانده شده باشد. موضوع این فصل شباهت کاملی به آغاز فصل دوم دارد. این حدس از نسخه پازند بدید میاید،

چه آن نسخه با فصل دوم آغاز می شود (منتهای پازند ۳، ۳۳۹). این نسخه بدیخته بسیار ناقص است و افتادگی دارد و از این گذشته بی دقت و تأمل روایت شده است، ولی متن اصلی آن (چه کامل و چه ناقص) مطمئناً رویمرفته بهتر از متن حاضر بوده است، چنانکه همین پازند نا تمام وید اجازه این حدس را میدهد، این پازند در خواندن درست متن کمک بسیار میکند. مهمترین نکته این حقیقت است که این پازند یکسره از تأثیر فارسی و کار برد زبانی آن دور است. از جمله «راذ» برای حالت مفعول صریح (acc.) دیده نمی شود، «ت» به معنای «ترا» در ۳، ۲ سطر آخر؛ «شتر» درست بمعنای «سرزمین» بکار می رود نه «شهر»، چنانکه در همین جا بکار رفته است. ۲۷، ۲ پس نوپردازی ها برخوردی با کهنگی این اثر ندارند.

یک نسخه سومی هم در دست بوده است که از پازند آن (روایات داراب هرمزدیار II ۸۶، ۸۸) روستم اسفندیار در سال ۱۴۹۷ یک ترجمه فارسی برداشته است (صفحه ۹۶، پایان) بخش افتاده (زند و هومن یشت ۳، ۲۳-۵۰) در پیوست است (۹۷، ۵، پیوسته) که پازند آن (و در نتیجه پازند تمام کتاب) به دست جمشید اسفندیار انجام گرفته است، (۱۰، پایان؛ دیده شود روایات فارسی هرمزدیار ۴۸۱)

فصل یکم دارای نام کتاب ها و مردم بسیاری است. از این فصل دانسته می شود که، هم «و همن یسن» وجود داشته است، و هم «آشتات یسن» و زند پهلوی آن در میان پیشوایان روحانی که از طرف خسرو انوشیروان منصوب شده اند و به شاه پور ظاهر آبا نام پدری ذات - اُهرمز - و با یک مقام ۲۰ اوچند و سرشناس از سرزمین «آنورپاتکان» که مرکز مغان بوده است در

مرتبه دوم قرار دارد، نسخه سوم بجای سوگند ویژه، که میگوید این پسنهارا (با پسوند جمع «-پسها») همچون رازی پوشیده دارند و جز به فرزندان به کس دیگر نیاموزند، مطلب بسیار سازگارتری دارد. این نسخه پیشگویی ظهور مزدك را بدینگونه دنبال میکند: پادشاه به او پیغام می دهد: هرگاه وی بتواند به موبد نامبرده پاسخ دهد، وی برحق است (حق، برای واژه فارسی میانه «آهرو» یا آرنای) و گرنه شایسته مرگ است. هنگامیکه پیمان بسته می شود باید پرسش دینی از مزدك بشود اما مزدك به هیچیک از این پرسشها نمی تواند پاسخ گوید، و پادشاه اندر زمان او را نابود و گیتی را از دیو اهرمن پاک می کند (روایات داراب هرمزدیار II ۱۸/۸۶). پیداست که این پیشگوییها پس از وقوع آن فتنه صورت گرفته است.

۱۰ سپس آگاهیهای تاریخی دیگری درباره نامهای جامعه ها و قوم ها و مانند آن میاید. جالب و مهم شرح دلکش و در عین حال واقع بینانه ای است درباره محیط فکری و اوضاع دهمین سده هزاره زردشت (۲۳/۲ بعد) آخرین نویسنده کتاب و خوانندگان آن در لحن این عبارت تاثیر فتنه ای را که حمله عرب ۱۵ براه انداخت یافته اند. ولی چنانکه بالاتر دیدیم، این چیزها با هرفتنه و آشوبی جز این نیز سازگار است و عموماً شبیه پیشگوییهای دیگر نزد جامعه های دیگر است. تقسیم بندی زمان به چهار دوره (۱، ۱-۵) از تقسیم آن به هفت دوره اصلی تر است (۲، ۱۴-۲۲)؛ زیرا نخست آنکه این تقسیم واقعاً از یک سرچشمه کهن، سوتکر، (دینکرت م ۵/۷۹۲ بعد) گرفته شده، دیگر آنکه با ۲۰ افسانه های مردم همسایه ایران، با چهار دوره (یوگه) هندیان و چهار نژاد یونانیان یکسان است. با اینکه برای این نژادها نامها و اصطلاح های

دیگری است، آنجا هم درست مانند ایران، چهار نژاد با چهار فلز سنجیده می شود و آنجا هم این چهار فلز نماینده پیشرفت بدی و تباهی تدریجی هستند. پژوهنده ای مانند گک. دومزیل G. DUMÉZIL میتواند از این جا میراث هند و اروپایی را دریابد. اینجا فقط به این همانندی اشاره ای شد. باید قبول کرد که توصیف آخرین دوره نزد هزیود HESIOD، همانگونه که در متن ایرانی بگوش ۵ میخورد، در آنجا هم با بد بینی همراه است «O would that I had not tarried to live thereafter with the fifth race...» از آن پس با نژاد پنجم زندگی کنم (نقل از کتاب ا. ج. توین بی A. J. TOYNBEE زیر عنوان:

- ۱ Greek Historical Thought در کتاب Evolution and Degeneration (صفحه ۱۲۶ بعد) شاید هم مناسبت های بیشتر و نزدیکتری در بین باشد، چه ریتسن شتین REITZENSTEIN در یک سنجشی «از پیشگویی آوندها به هزیود» (در: Studien zum ant. Synchretismus صفحه ۴۴ بعد) ثابت کرده است که در دو قطعه پاپیروس یونانی در باره غیبگویی آوند همین اصطلاح و نام برای دشمنان «چرمین» کمر میاید که در متن پهلوی آمده است (دوال ۱۵ کوستیکان ۵۰، ۲ با ۸۴۳).

فصل سوم دارای پیشگوییهای دیگری است و از جمله مربوط است به دوباره زنده کردن دین اینجا هم اثری از آمیختگی افسانه و تاریخ دیده میشود ولی بیشتر سخن از جهان دیگر است.

(۱) از یادداشتی که دکتر کناوت Knauth برای من فرستاده است با سپاس از او آموختم اینجا من نویسم عبارت مزبور در نوشته «کارها و روزها» (Erga kai hemera) ۱۷۵/۱۷۴ است و ترجمه آن چنین است «ای کاش من نبودم یکی از همراهان آن پنج مرد بودم و از پیش میبردیم، با پس از این به دنیا می آمدم»



## (۲) ژاماسپ - نامک

## پیشگویهای ژاماسپ دانا در باره پایان هزاره زردشت

دیده شود: گفتار وست در کتاب « بنیاد واژه شناسی ایرانی »  
بخش ۱۱۰، ۲ بند ۶۶

دیگر:

Fr. SPIEGEL:  
Traditionelle Literatur. Wien 1860  
صفحه ۱۸۲

دیگر:

Chr. BARTHOLOMAE:  
Zendhandschriften. München 1615  
صفحه ۸۱ و ۸۵ (نسخه فارسی) ۶۰ و صفحه بعد (نسخه فارسی)  
صفحه ۷۲

دیگر:

EDWARD WILLIAM WEST:  
The Pahlavi Jamasp-namak. Strassburg 1904  
در جشن نامه سنجانا صفحه ۹۷-۱۱۶

دیگر:

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:  
Jamaspī Pahlavi, Pāzend and Gujrāti... Bombay 1903

دیگر:

GIUSEPPE MESSINA:  
Libro apocalittico persiano Ayātkār ī Zāmāspik

(Biblia et Orientalia N. g.; Sacra Scriptura antiquita-  
tibus orientalibus illustrata. Roma 1939)

دیگر:

BOMANJI NUSSERVANJI DHABHAR:

Descriptive Catalogue... in the Mulla Feroze Library  
Bombay 1923

صفحه ۲۲ (نسخه پهلوی - پازند)، صفحه ۷۸ (نسخه فارسی)،  
صفحه ۸۱ (نسخه فارسی) صفحه ۸۶ (نسخه فارسی)

دیگر:

BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:

Descriptive catalogue... in the Meherji Rana Library  
Navsavi Bombay 1923

صفحه ۱۱ (نسخه پهلوی) صفحه ۱۶، ۳۰، ۳۶، ۱۱۳ (نسخه  
پازند)، صفحه ۲۳، ۱۰ و بعد از آن، ۱۲ (نسخه فارسی).

این پیشگویها، پانجهایی است که به ویشناسب داده شده است. ژاماسپ، ۱۵  
همانکه نامش در گاهان می آید، وزیر این پادشاه است و بویژه نمونه دانایی  
در روزگار بامستان است، مانند وزورک - میتر که نمونه دانایی در روزگار  
ساسانیان است

فصل یکم شرح احوال و اوضاع در پایان هزاره زردشت است، شبیه

آنچه که در زند و هومن یشت ۲۳:۲ بیعده است. فصل دوم از آفت های طبیعت ۲۰  
و آشوب ها و جنگها یاد میکند ولی قطعاً ژاماسپ نمی توانسته است پیشگویی  
کند، چه پاره ای از این پیش آمدها، پیش از روزگارا و روی داده است. فصل

سوم به صورت یک گفتگو میان «ا» هر مزد و «زرتوشت» و بر سر رستخیز سر امر جهان است پس این دو فصل یکسره از افزوده های بعدی است

به گمان بنونیست BENVENISTE (RHR 1932, 431) سبک نگارش، برخلاف جاهای دیگر، به گونه دیگری است: جمله ها کوتاه، پهلوی هم، بدون پیوند و رابطه معمول، و از این رو وی چنین می پندارد که فصل یکم به صورت شعر هشت هجایی بوده و مانند اوستا سروده شده بوده است اما برای آنکه بیتها را دوباره بازسازی کند ناگزیر شده است تغییرات بسیار در آن بدهد از این رو مسأله ساختمان بیتها همچنان حل نشده می ماند. ولی اشاره او (صفحه ۳۷۳ بعد) به قطعه های پراکنده پیشگویهای هیستاسپس HYSTASPES اثر لاکتانس LACTANZ و دیگران برای این رشته از ادبیات بطور کلی، و برای این کتاب ویژه، پر ارزش است

### (۳) اویم یاتکار: ژاماسپیک

پیشگویهای ژاماسپ دانا درباره تاریخ جهان ایرانی

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحه ۱۱۰.

بند ۶۶.

دیگر:

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:

Jamaspi, Pahlavi Pāzend and Persian texts.

Bombay 1903

دیگر:

GIUSEPPE MESSINA:

Libro apocalittico Persiano Ayātkār i Zamāspik I.

Testo Pehlevico, pārsi e pazend restituto, e commentato  
Roma 1939

این کتاب شرح بیشتر درباره موضوع کتاب پیشین است، به همان سبک نگارش ساده (که اینجا در فصل ۱۶ بجا مانده است)؛ ولی بخش بزرگی از آن فقط به دو واج نویسی بسیار تازه و ناقص (پازند) به خط اوستایی و خط عربی. فارسی در دست است. مَسینا MESSINA از این متن صورت اصلی آنرا بازسازی کرده است پالیارو PAGLIARO (RSO. 22. صفحه ۱۴۸ بعد) پاره ای از جاها را درست کرده است؛ از جمله جاهایی که هنوز باید درباره آن کار کرد به یک نمونه جالب توجه آن در این جا اشاره میشود هنگام بخش کردن قلمرو شاهنشاهی جهان ایرانی به دست فریدون، فریتون، به فرزندانش خود، مسینا (۴، ۴۲، ۱۰ صفحه ۹۶) چنین می نویسد: ... (Frētōn nel tempo della Penosa fretta) که در آن وی (صفحه ۴۵) «اندر زمان اناک اوستائیم یا اوشتائشم» را چنین درست میکند: «اندر زمان اناک اوستائیم». ولی در این افسانه سخنی از «شتاب پردرد» نیست بعکس در اینجا سخن از یک اصطلاح معمول «اندر زمان» یعنی «بی درنگ، همانجا» است (ترجمه واژه به واژه آن میشود «در همان زمان»). از این رو باید بقیه بحال خود بماند و چیز دیگری معنا بدهد اما اگر «ستائیم» به خط پهلوی نوشته شود، واژه سازگار با متن، یعنی دیدیم «دیم» بدست می آید، که دهابهر (Khareghat Mem. Vol. 146) آنرا در پاره ای از جاها پذیرفته است (صورت یونانی این واژه δῖασημα است؛ جانشین شدن «ت» بجای «ذ» نشان می دهد که «ت» میان دو واژه در آن هنگام تبدیل به «ت» شد. ۲۰

شده بوده است و از همین رهگذر نیز نام اوستایی «میتائی ماه» - در پهلوی  
 میتائیك - ماه - بجای اینکه با «ذ» نوشته شود با «ت» نوشته میشود است).  
 مقصود از «ا» چنانکه بسیار دیده میشود و قرائت‌های دیگر نیز نشان میدهد،  
 پیدا است که باید «و» (اوت) ، واو عطف ، باشد پس یک واژه دیگری که  
 رساننده چیز دیگری باشد، پیش از «اوت» بوده است به قرینه و سابقه  
 ترکیب «تاج و دیهیم» در زبان فارسی میتوان این واژه را «تاگ» فرض کرد،  
 که در هیچ جا دیده نشده است اما از این گذشته این واژه فرضی «تاگ» یا  
 خود واژه «آنک» استوار می‌شود، چه خواندن «ان» بخوبی ممکن است،  
 به علت پاك شدن و محو شدن، یا علت‌های دیگر، از غلط خوانده شدن «ت» بوجود  
 آمده باشد این نیز شایان توجه است، که این نشان‌های شاهانه با واژه  
 «خوریه»، که پشت سر آن می‌آید، یکی دانسته می‌شود یا با آن توضیح و  
 شرح می‌شود

پرسش‌ها تنها به بخش تاریخی ایران محدود نمی‌شود، بلکه موضوعات  
 مربوط به تاریخ افسانه‌ای (میتخت) و افسانه‌ها و هم چنین جهان‌شناسی و  
 ۱۵ جهان دیگر را دربر می‌گیرد. کوتاه سخن آنکه یک تاریخ جهانی (همگانی) را  
 به معنای ایرانی آن مجسم می‌کنند، و کتاب از این نظر قابل استفاده است. نام‌ها و  
 تاریخ سالهای ساسانیان (فصل ۱۵) بی‌شک بر بنیاد یک روایت خاصی است  
 و آگاهی‌هایی که در باره فرمانروایی عربان است و ۳۸۲ سال و ۹ ماه و ۷ روز و ۴  
 ساعت طول کشیده است (۲۸، ۱۵)، بنظر میرسد که محاسبه‌ای بر پایه ستاره  
 ۲۰ شناسی از یک رویداد تاریخی است.

این کتاب هم با نام جاماسپی جذابیت مردم پسندانه‌ای بدست آورد،  
 و سبب شد که با افزوده‌های خیال پردازانه‌ای، به حسب روح زمان،  
 رفته رفته انباشته و پرحجم شود، تا جاییکه نسخه گجراتی آن اندک شباهتی با  
 اصل دارد



## ۱۴- آفرین، پتیت، ستایش

«نیایش‌های آفرین (خیر و برکت)، توبه و ستایش»

نیایش‌های بسیاری - که همچنان شایان ارزش هستند - از جمله آثار دینی بشمار می‌آیند که فقط اصل پهلوی آن‌ها در دست است. برای خواندن روزانه «بسیاری از مردم» به پازند این نیایش‌ها بویژه در این مورد نیازمند بودند. در دوره‌های بعد مردم فقط می‌خواستند نیایش‌ها را بلند بخوانند، بی آنکه دیگر در باره معنای آنها بیندیشند. از اینرو نیز از پازند رونویسی میشد و در نوشتن اصل پهلوی آن مساعده میکردند. خود این بلند خوانی سطحی و بی توجهی به معنای نیایش‌ها، بویژه در هندوستان، که زبان مردم یکسره چیز دیگر بود، غلط‌ها و اشتباهات فراوان به بار آورد. این غلط‌ها در دستنویس‌ها هم راه یافت و سرانجام، با چاپ شدن آن دستنویس‌ها، آن غلط‌ها هم جاودانه و همیشگی شد. (منتهای پازند ۸۲-۱۶۳، ۶، ۲-۲۱۳) در ایران این نیایش‌ها بهتر نگاهداری شد (تیرانداز ۲۳۹، ۲۸۵، بیعد) رنگ گویشی که گاهگاه در دیباچه‌های نیایش‌های دیگر به چشم می‌خورد آموزنده است.

قطعه‌هایی که در زندیم خورتکشت استاک چاپ شده از صورت پازند آن‌ها بازسازی شده است و از اینرو اصالت ندارد. تنها یک نیایش که «نام ستایش» نامیده میشود، تصادفاً در جای دیگر محفوظ مانده است (دینکرت م ۸۰، ۱۸، بیعد). قرینه‌هایی هم وجود دارد که غیر مستقیم ما را به اصل پهلوی آن

نیایش راهبری میکند: ۱- غلط‌هایی که تنها از راه خط پهلوی پدید آمده‌اند مثلاً «کَی تیشتر» (در چاپ تیرانداز صفحه ۲۷۹) «یا» «کَی ان تیشتر» در منتهای پازند ۲: ۱-۳ بجای «کَی ارتشتر» ۲- آرزوهای آفرین (= خیر و برکت) که تنها برای فرمانروایان ایرانی، یعنی ساسانیان، ارزش دارد. مثلاً وقتی نوشته شده است دهی و سویت یم دین، «دهیوبند (= استانداز) ۵ دین». (منتهای پازند ۲۱۳، ۷، تیرانداز ۳۷۲)، و پیدا است که در آن زمان این نیایش‌ها را به زبان پهلوی مینوشتند.

زمانی دقیق‌تر از این برای این نیایش‌ها نمی‌توان بدست داد. نام یکی از این نیایش‌های توبه‌ای «پتیت یم آنورپات (یم مهر سپندان) است و معمولاً تمام این نیایش‌ها را از آنورپات میدانند ولی این حقیقت، که خود وی در این نیایش‌ها در ردیف بزرگان و ستونهای دین باد و ستوده میشود، خلاف این نظر را ثابت می‌کند. شاید بشود گفت که این گونه قطعه‌ها از پیروان اوستا، مثلاً آنانکه در زمان انوشیروان بوده‌اند، نیایش‌های دیگر هم شاید از همین دوره بوده زیرا دوره فرمانروایی این پادشاه به دوره «باز زادی همگانی دین» شناخته و برجسته است.

سراینده این نیایش‌ها هر که باشد، سپکت و «اندر داشت» آن بسیار بلند و والا است، چیزی که هست نه باید با دیده خرد گیری به آن نگریم و نه توقع بیش از اندازه داشت. مثلاً هنگامیکه در یک نیایش ستایشی، ناگهان اندرزهایی یا، به منظور روشنگری، تفسیرها و حاشیه‌هایی می‌آید. هنگام ستایش آفریدگار، نویسنده میتواند به مطالب دینی بپردازد که آفریدگار چه و چگونه آفرید. نویسنده میتواند از شدت دل‌بستگی دینی، یا از روی فروتنی، به

اندرزهای اخلاقی بردارد. ممکن است این حاشیه‌ها از روی پارسایی و پرهیزگاری نوشته شده باشد. برای تفسیرها این گمان بیشتری رود. - عبارت ثابت و مکرر «ستاییشن م سیم ر-ج» (متنهای پازند ۲۴۳ ببعد) نیز می‌تواند از دوره‌های کهن باشد ولی سخنان نیایش معروف به «نیرنگ» (۱۷۴ ببعد) به هنگام کارهای گوناگون در بیماریها و جز آن بیشتر آنها نشان تازگی دارند که به نوبه خود و از نظر فرهنگ عامه نکته‌های مهمی در بردارند.

## ۱۵ - ماتیکان یا هزار داتستان

کتاب (یا اصول) هزار دآوری حقوقی

نگاه کنیده گفتار هست در «بنیاد و ازمنشاسی ایرانی» بخش ۲،  
صفحه ۱۱۱۶، بند ۹۶

دیگر:

### ۵ JIVANJI JAMSHEDJI MODI:

*Mādigān-i-hazār Dādistān. A photozincographed facsimile of a Ms. belonging to the Mānockji Limji Hoshang Hātariā Library in the Zarthoshti Anjuman Ateshbechrām with an introduction, Bombay 1901*

۱۰ دیگر:

### TEHMURAS DINSHAW ANKLESARIA:

*The Social Code of the Parsees in Sasanian times or the Mādigān-i-hazār Dādistān; Part II, with an introduction by Jivonji Jamshedji Modi,*

۱۵ Bombay 1912

دیگر:

### SOHRAB JAMSHEDJEE BULSARA:

*The laws of the Ancient Persians as found in the « Mātikān ē hazār Dāstān or the Digest of a*

thousand Points of Law, translated, with introduction, Glossary and Index جلد یک و دو Bombay 1937

دیگر:

Chr. BARTHOLOMAE:

Zum Sasanidischen Recht I	(1918)
" II	(1918)
" III	(1920)
" IV	(1922)
" V	(1923)

در «Sitzungsber. d. Heidelb. Ak. d. Wiss.» در همان سالهایی که در بالا به آن اشاره شده.

یگانه دستنویس این متن نه با دقت و احتیاط نوشته شده و نه صورت کامل آن به دست ما رسیده است. برگهای آن درهم و پس و پیش شده است و پاره‌ای از برگها اصلاً وجود ندارد. و این مایه افسوس است. زیرا جز این کتاب هیچگونه اثر مفصل دیگری درباره حقوق ساسانی وجود ندارد. بخش بزرگی از این متن داورها و احکامی است در باره مسائل قضائی و اجراء احکام در آن زمان. آگاهی بیش از این را شاید گرد آورنده در دیباچه خود داده بوده، اما جاییکه وی درباره خود سخن میگوید ناگهان متن گسیخته میشود: «من، فرخومرت یم و هرامان، این خوشبختی خوشبختی‌ها...» (۱۴/۸۰)؛ برگ بعدی افتاده است. پیش از این نظرهای کلی در باره ارزشمندی آدمی و پیام یزدانی را، که همچون راهنمایی در خدمت او است، شرح می‌دهد. پیدا است که

یک چنین کتابی از محیطی دینی برخاسته است، زیرا دین بر بنیاد و پایه مسائل حقوقی است و پیشوایان دینی پدید آورندگان، پرستاران، و اجرا کنندگان حقوق بودند. مسائل زناشویی و خانوادگی دیگر که از جمله بدیهیات بود

این کتاب حقوقی در قلمرو خود زمینه‌های گوناگونی مانند بازرگانی را در

بر میگیرد. برای حقوق تطبیقی نیز میتواند سودمند باشد. بخش آموزنده آن ۵ جریان دادرسی، قانون گواهان، سخنان گواهان و جز آن است. (۱۹ و بعد، ۷۳ و بعد) مفهوم حقوقی در قانونها باروشنی بسیار بیان میشود. پس باید یک گروه ویژه‌ای از موبدان، شاید بتوان گفت موبدان دادگستری، بوده‌اند. اینان یک نام و اصطلاح ویژه‌ای برای خود داشتند که دات و ر «قانون گذار، داور»

خوانده میشدند (پسن پهلوی ۷، ۱)، در صورتیکه موبدان دیگر مگپت رت ۱۰ و مانند آن (پسن پهلوی ۱-۳، ۶) نامیده میشده‌اند. در میان نویسندگان، دانشمندان بزرگی که نام آنها ذکر میشود، پاره‌ای ناشناس‌اند، پاره‌ای همان‌هایی هستند که در نوشته‌های دینی دیده میشوند، و بهمین سبب هر دو آنها یکی است و مقصود یک شخص است. چند تالی از آنها بی گمان از دوره ساسانیان هستند و در نتیجه آنانکه نامشان با اینها در یک جا میاید باید از همین دوره باشند. ۱۵

اما اگر آن منوشچهر، که در اینجا (۲، ۲۴) است، همان منوشچهر

معروف باشد و زوروان-دات یم یووان-یم: در ۹، ۳۶ برادر او باشد، در این صورت این مجموعه از احکام حقوقی سده‌های ۹-۱۰ میلادی خواهد بود.

اما جاهای دیگر زوروان دات بی نام پدر دیده میشود، حتی در آ ۱۰، ۵

که یووان-یم هم نامیده میشود، شاید طبیعی‌ترین بود که نسبت ۲۰ خویشاوندی را ذکر میکرد. عبارت قسمت آ ۱۱، ۱۶ چنین است: «یووان-»



یَم، به پیروی از وهرام - شات، نظر دیگری اظهار کرده است» به موجب این عبارت میتوان گفت که مقصود ی-عوان - ی-م دیگری (بند هش آ ۱۰۲۳۸) بوده؛ در آ ۲، ۳۶ نام وی و مهر-سپند با هم میاید. اصولاً هم دور بنظر میرسد که یک چنین اثر حقوقی در سالهای سده ۹-۱۰ میلادی گردآوری شده باشد؛ چه گذشته از قانونهای اجتماعی، زردشتیان آن زمان نمی توانستند برای خود حقوق جداگانه و ویژه ای داشته باشند. اما اینکه تنها به خاطر دلچسپی به دانش و دانشخواهی به فراهم کردن این کتاب پرداخته اند، پذیرفتن چندان آسان نیست. شاید چنین بوده که نویسنده همراه با قانونهای اجتماعی، خود بخود و ناخواسته، قانونهای دیگری را هم در متن گنجانده است؛ و چنانکه پیش از این گذشت، این کتاب ۱۰ شمار بسیار از آن قانونها را دربردارد. اما بیشتر آنچه این کتاب نقل میکند، مربوط به دوره ساسانی میشود، و در این باره نویسنده تقریباً به ۱۰ کتاب کم و بیش استناد میکند (نک: بلساوا ۶۳۸). در مثالی که پیش از این گذشت (صفحه ۴۷) حتی فرق میان این کتاب با نوشته های منوشچهر و روایات فارسی در بکار بردن یک اصطلاح حقوقی (ستووریه) روشن و آشکار شد.

۱۵ در قانونهای بردگان به یک مورد شگفت انگیزی بر میخوریم: «ایشان گویند که تافرمانروایی وهرام، از مردم برده آنکس از آن (دارنده اش) است؛ که از پدر بدنی آمده باشد (یعنی از او باشد) نه آنکه از مادر باشد؛ (و) از این رو (چنانکه) سوشیانس گفته است، کودک از آن پدرش می باشد؛ و اکنون اینان گویند کودک از آن مادر است» (۱، ۲، بعد) گفتگو بر سر حقوق فرزندان بردگان ۲۰ است. پیش از این بردگان نرینه از آن دارنده خود بودند، دارنده آنان میتواند هر گونه که میخواست با آنان رفتار کند و آنها را بفروشد ولی بردگان مادینه

از آن پدرشان بودند. بعدها فرزندان نزد مادرشان ماندند، گویا از این رو که زنها با گذشت زمان ارزش و آزر و بیشتر بدست آوردند و دارای حقوق بیشتر شدند، نه برای آنکه مثلاً اثبات مادری ساده تر از اثبات پدری بود. گونه ویژه زناشویی «چکر-زنی» را میتوان با «مته» یا «صبغه» (که ناچار دنباله همان «چکر-زنی» است) در ایران اسلامی برابر کرد و مانند ۵ صبغه آنرا یک زناشویی موقت یا ناپایدار نامید. بارثلمه آنرا «زناشویی میانین» می نامد. همانطور که در شایست. ۸، ۱۴، پانویس ۱۳، به نقل از نیرنگستان نشان داده ام، نظریات بارثلمه را باید کمی تعدیل کرد. همین قطعه (۱۸۱، ۸-۴) بسیار سودمند است. میگوید: مرد «به علت کودکان خود در نابسامانی و فشار است، یعنی مرد بیره ای که برای کودکانش به کمک زنان نیازمند است. ۱ از همین جا مفهوم آنچه که بعدها از «چکر-زنی» به عنوان «زناشویی بیوه» استنباط میکردند، روشن میشود. بعد از این جمله میاید که مرد «در این نیازمندی بیگانه است و گرایش به زن را برابر قانون ابراز داشته است». پس در این جا گفتگو از زن بزرگی و زناشویی غیر قانونی نیست.

این گروه آثار غیر دینی بشمار میرود. این قطعه منظومه ایست که همه ۳۰ سطر آن به قافیه «-ان» پایان می یابد و باید پس از ساسانیان نوشته شده باشد زیرا در آن از حرص و آز نیرومندان تازی شکایت میشود. ولی بخوبی میتواند از روی یک نمونه ساسانی نیز گرفته شده باشد (J.R.A.S سال ۱۹۵۵ صفحه ۲۹ بعد)

## ۱۶- آثار غیر دینی

کتابهای دیگر که به این زبان نوشته شده جنبه دینی ندارند بلکه، چنانکه کریستن سن (در Les Gestes des Rois صفحه ۳۳) مینویسد، روایتی ملی هستند. این آثار بیشتر جنبه دنیایی و به اصطلاح روح ادبی دارند. چیزی که موبدان نه استعدادی برای آن داشتند و نه دل بستگی به آن نشان میدادند. پیدا است که در چنین شرائطی این شاخه از کوششهای فکری مانند بیشتر جاهای دیگر (Hist. جلد یکم صفحه ۴۶) آسیب دید ولی موبدان همیشه نیرومندترین مردم نبودند، و دست کم در زمان فرمانروایان خوش گذران و کامکاری چون بهرام گور و خسرو پرویز طبع شاعری ایرانیان بکار افتاد و به یک شکفتگی ویژه ای، چنانکه کریستن سن (همانجا صفحه ۶۴ بعد) شرح میدهد، رسید. اما پس از برافتادن ساسانیان هنگامیکه حتی آثار دینی چنانکه باید خوانده و نگاهداری نمی شد، آثار ادبی محض نیز تقریباً بکلی از میان رفت تنها تصادف با شرائط خاصی، مانند بستگی نزدیک با دین، پاره ای از این آثار را از نابودی رها کند. سراسر این قطعه ها از داستان گوه های انجمن های پهلوانی درباری سرچشمه گرفته است. این موضوع، تا اندازه ای از روح کلی و خصوصیت مندرجات و تا اندازه ای از خصوصیت فردی که در مثنای دینی نیست، مانند آمدن نام پهلوان ملی، رستم، رستم، دستگیر میشود. به همین دلیل قطعه ای که «در آمدن وهرام ورجاوند» است، هر چند که اصل آن یک موضوع دینی است، باز از

نگاه کنید به: «بنیاد و آشنایی ایرانی» بخش ۲، صفحه ۱۱۹. ۵  
بند ۱۲.

دیگر:

BLOCHET:

Revue d'histoire des religions,

سال ۱۸۹۵، جلد ۱، صفحه ۲۳۲-۲۴۱ و ۱۸-۲۴ پیوست. ۱

دیگر:

ANKLESARIA:

Pahlavi Texts II,

صفحه ۳۷-۳۹

دیگر: ۱۵

J. M. UNVALA:

در مجله BSOS, II (سال ۱۹۲۲)، صفحه ۶۲۷-۶۷۸

دیگر:

BENVENISTE:

۲۰ Le text du Draxt Asûrik et Versification Pehlevie

(در مجله J. A. 217 (۱۹۳۰) صفحه ۱۹۳-۲۲۵)

دیگر:

JAMASPJI MINOCHEHRJI JAMASP-ASANA:

Pahlavi Texts II

صفحه ۱۰۹-۱۱۴؛ صفحه ۳۷ دیباچه.

- ۵ مناظره دلکش و منظوم «درخت آسمان» ریمک اوت بوز (منتهای پهلوی صفحه ۱۰۹ تا ۱۱۴)، که در آن درخت خرما و بزی سودها و برتری‌های خود را بر می‌شمرند و می‌ستایند، می‌تواند یک قطعه از ادبیات توده‌ای یا پهلوانی-درباری باشد. زبان متن پهلوی اشکافی است، ولی نشانه‌های دیگری، که بتوانیم صورت اصلی نوشته شده آن را در زبان اشکافی بیابیم در دست نیست؛ بلکه
- ۱۰ بعکس الفبا و هزوارش‌ها ساسانی است و از اینرو باید ناچار اصل آن نخست به صورت شعر عامیانه فقط سینه به سینه و زبانی بوده، سپس در زمان ساسانیان به صورت نوشته درآمد و روایت شده باشد. جمله‌های کوتاه و بریده و یا خطابی، مانند: مرتضمان داتستان «ای مردم، داوری (شما)!» (بیت ۲)، که وزن را بهم می‌زند، بخوبی می‌تواند که از داستان گو سر زده باشد. چنین چیزها در شرق کم نیست. این
- ۱۵ بیت چنین می‌گوید که: «من آن بلند درختم که بز بامن به نبرد پرداخته است...» و بر می‌گردد به بیت نخست که ناگهانی و با شور بسیار آغاز می‌شود: «درختی رسته است...» در بیت‌های ۱۱-۱۴ سخن درخت بویژه پراثر است، زیرا بز را عجب و کوچک می‌کند: «رسمان از من سازند، که با آن پای ترا می‌بندند» و جز آن با بیت ۲۱ پاسخ بز، که همان اندازه قوی به گوش می‌خورد، آغاز می‌شود:
- ۲۰ «بسیار شنیدم که تو با من ستیزه کنی و تو با من نبرد کنی! اما اگر یکی از کارهای

- مرا خواهی شنید: آزر و شرم سخن پاوه را خواهد افکند» در بیت‌های پایین تر هم (۵۱) بز در گیرندگی و نیش دست کمی از درخت ندارد: اینها است سخنان گرانمای من که به تو گفتم، (واخت) م، همچون آنکس که در پیش خوکان (هو-وک، وراز، گراز) بی گمان تفسیری است برای هزوارش (خوک) مروارید ریزد، یا پیش شتر مست چنگ نواز د قاعده باید بز با این پاسخ سخن خود را پایان برد، اما باز چیزی در باره خوراک خوب خود و رفتار بدی که با وی میشود می‌گوید (بیت ۵۲ بعد)
- آنگاه سراینده، این قطعه را چنین به پایان می‌برد: بز رفت به پیروزی، خبرم، خوب گر (هوکر) خوش نام، به نیکی ستوده. و سرود من به سر رسید (اوت سر-وتم «سریت»). آنکه اینرا نویسد و آنکه اینرا بدارد دراز زیاد در همه
- ۱۰ هرودها سر دشمن را مرده (مورت؟) ببند...! اگر این بیت‌ها دنباله داستان نباشد، ممکن است حدس زد که از خود نویسنده است. آمدن واژه‌های «نوشتن» و «سرآیدن» اشاره‌ای است به کوششهای ادبی که همزمان روایت زبانی صورت گرفته است.
- ۱۵ اگر بز هم سودهای خود را در چهارچوب مسائل دینی تأکید میکند (۳۱) و بعد، (۴۳، ۴۷) لزومی ندارد که در آن هم تمایل موبدی وجود داشته باشد، یا پیروزی او نشانه رنگ و تمایل دینی باشد (۵۴) واقعیت قطعی و مسلم، که روایت ملی یا اشرافی را تأیید می‌کند، یعنی نام «ر-تستختم» از زبان بز گفته میشود (۴۱) آگاهیهای دینی هم با رویدادهای تاریخی سازگارند. بالاخره فرمانداران نیز زردشتی بودند



دیده شود گفتار و ست در « بنیاد واژه شناسی ایرانی »، بخش ۲،  
صفحه ۱۱۸، بند ۱

دیگر:

JAMASP-ASANA:

Pahlavi Texts I, صفحه ۲۷-۳۸

Pahlavi Texts II, صفحه ۱۷-۱۸

دیگر:

H. ZOTENBERG:

Histoire des rois des Perses Par Abou Mansour al  
Tha'alibi. Paris 1900

دیگر:

JAMSHEDJI MANECKJI UNVALA:

The Pahlavi Text « King Husrav and his boy »,  
Published with its transcription, translation and  
copious notes, with an appendix (translation of the  
Arabic version of Tha a'alibi) and a complete glossary.  
Paris

دیگر:

JAMSHEDJI MANECKJI UNVALA:

Der Pahlavītext « Der König Husrav und sein Knabe »  
herausgegeben, umschrieben, übersetzt und erläutert.  
Dissertation zur Erlang. d. Dr. Würde b. d. Phil.  
Fak. d. Univ. Heidelberg. Wien 1917

اما در کتابهای دیگر ممکن است رنگها و عوارض دینی محض، از افزوده های

بعدی باشند. از جمله در هوسرو' موت ریتک (منتهای پهلوی ۲۷-۳۸)،

هنگامیکه کودک آزاده در پیشگاه شاه به خودی بالده که همچون یک شیر بد (ایهر پست)

منتهای دینی را از پر آموخته و توضیحات آنرا فرا گرفته بوده است (۹) شاید

این مطلب افزوده ای باشد که در میان دو موضوع دیگر، یعنی ذکر «فرهنگستان» ۵

(آموزشگاه) در بند ۸ و ذکر استعدادهایی که در آنجا (۱۰-۱۶) یاد شده، و

با یک جوان سوار کار سازگار است، گنجانده شده باشد. در این فهرست

نمونه ای و آرمائی، خوشنویسی، فلسفه تاریخ و معانی بیان بطور کوتاه یاد میشود،

بعکس هنر اسب سواری، نیراندازی از روی اسب، چوگان بازی، کشتی،

چابکی در زین افزارها، مانند گرز و تبر زین، و در ساز، مانند چنگ و بربط و طنبور ۱

و مانند آن، و در مسابقه آواز خوانی، در ستاره شناسی، شترنج و بازیهای دیگر شرح

بیشتری داده میشود.

هسته اصلی این داستان پانچهای این جوان است به پرمشهایی درباره

خوش مزه ترین (یا لطیف ترین و شیرین ترین) خوراکیهای گوشتی، گوشت

پرندگان، گوشت مایه، شیرینی ها، آب میوه، میوه های هسته دار، هم چنین ۱۵

پانچهاییکه مربوط به بهترین باده ها میشوند، و سازهای موسیقی، هفت چیزی

که با باده سازگار است، عطرها و گوناگون ۲۵ (۱)، گونه های گل، زیباترین

زنان و چارپایان سواری، خلاصه دورنمایی رنگارنگ از زندگی درباری

و اشرافی

این دو داستان حماسی بی شک باید چکیده ای باشد از سالنامه و تاریخ رسمی ۲۰

«خوکتای - نامک»، و از اینرو همچون مأخذ گویا و زنده شاهنامه باید ارزیابی

و استفاده شود. هردو دامنستان بستگی نزدیکی با دین دارند، داستان نخستین، درخت آسوریک، با تبلیغ دین، و دومی، خسرو قبادان، با دوباره زنده کردن دین از این رو این هردو از مذهبها پیش گسترش بیشتر یافته و تا امروز بجا مانده اند.

دیگر:

E. BENVENISTE:

Le memorial de Zarēr, Poème Pahlavi mazdēen,

در JAS. جلد ۲۲ (۱۹۳۲) صفحه ۲۴۵-۲۹۳

- در کتاب زریر «آویانکار» زریران روح حماسی بخوبی دیده ۵  
میشود. آهنگ سخن شاعرانه است. آنجا که سخن از پیش آمدهای ساده و  
جزئی است بیان هم ساده است، اما به علت کوتاهی که دارد گیرا و پرکشش  
است، مانند همان آغاز که نامه های دعوت درباره رها کردن دین تازه  
رد و بدل میشود و پاسخ غرور آمیزی که به این دعوت (۲۲/۱) داده میشود.  
در جاهایی، که مناسبی اقتضای کند، زبان بسیار ادبی و پر از تشبیهات شاعرانه ۱۰  
و مبالغه آمیز میشود، مثلاً هنگام لشکر کشی با آهنگ موسیقی (۳۱-۲۶)  
شایان توجه، ناله پردرد ژاماسپ است: «آه، کاش از مادر نزاده بودم، و  
چون زاییده شدم کاش در کودکی به سرنوشت خود مرده بودم! (۴۰)»  
ژاماسپ نالان است از اینکه باید برای پادشاه شکست اورا در جنگ پیشگویی  
کند (۴۹-۴۵) و اکنش و شتاب پس از شنیدن این خبر سخت ناگهانی و بیش ۱۵  
از آنکه غم انگیز و پهلوانی باشد شگفت انگیز است. از نخت فرود می آید تا هر چه  
زودتر ژاماسپ را بکشد. پهلوانان یکی پس از دیگری به پیش می آیند و با پادشاه  
پیمان می کنند که چندتن از دشمن را بکشند و از او خواستار می شوند از زمین برخیزد.  
اما او بجای آنکه بجنگ پردازد میخواهد با آنان در قلعه ای قلزی (از برج)  
پنهان شود (۶۲-۵۰). اینجا یک برجستگی و تأکید حماسی دیده میشود: سخنانی ۲۰  
موزون و یک نواخت یا برگشتیانی حتی با جمله های دراز سرانجام شرح نبرد

نگاه کنید به: گفتار و ست در «بنیادواژه شناسی ایرانی» بخش ۲،  
صفحه ۱۱۱۷ بند ۵۴

دیگر:

JAMASPJI MINOCHEHERJI JAMASP-ASANA:

Pahlavi Texts I,

صفحه ۱-۱۷

Pahlavi Texts II,

صفحه ۱۴ و بعد

دیگر:

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:

Aiyādgār i-Zarērān, Shatrōihā-i-Airān and Afdiya  
va Sahigiya-i-Sistān. Bombay 1899

دیگر:

W. GEIGER:

Das Yātkār-i-Zarērān und sein Verhältnis zum Šāh-  
nāme, in Sb. Bayr. AW. (1890) II

صفحه ۱۳-۸۱

دیگر:

Th. NÖLDEKE:

Persische Studien in Sb. Wien AW. 1892 Bd. 126.

رنگ و آهنگ پهلوانی دارد در هنگامه نبرد بستوور هنگام دیدن پیکر بیجان پدر خود در میان کارزار ناله‌ای دردناک برمیآورد (۸۴-۸۷) در پایان یا ناامیدی میگوید: «... اما اکنون چه کنم؟ چه اگر از اسب فرود آیم، سرنو پدر را برزانو گذارم و غبار از گردن بگیرم، آنگاه نتوانم که به زودی دوباره بر اسب نشیم؛ شاید که «هی-ن» برسند و مرا بکشند؛ چه آنان ترا نیز کشتند! آنگاه «هی-ن» به دونام بیالند که: زویر سپسالار ایران را کشتیم و بستوور پسرش را کشتیم! و او همچنان اسب میراند و انتقام خون پدر را، که روانش همه جا با آهنگ خود هشبار می‌دهد و راهبری میکند، میگیرد (۱۰۴ و بعد).

بدینگونه تقریباً تمام حالتها و چهره‌ها در یک کار هنری کوچک نمایانده شده است چیزی که نیست، یک آگاهی دقیق از ساختمان شعری است شاید بتوان با انداختن و کم کردن واژه‌ها تا اندازه‌ای شمارش‌های اصلی را بدست آورد (نک: بنویست JA۸ سال ۱۹۳۲، صفحه ۲۵۴)، اما بیشتر جاها وزن و مشخصات دیگر یک بیت شعری وجود ندارد. از این رو شاید این اثر، به حسب تکه‌های داستان، همیشه آمیخته‌ای از نظم و نثر بوده است: بخش داستانی آن ۱۵ به نثر ساده است و بخش‌های دیگر، سخن‌گویندگان و مانند آن، به صورت ادبی و تا آنجا که میشده است با وزن

این اثر نخست به زبان پهلوی اشکانی بوده است، چنانکه چند واژه خاص این زبان این نکته را ثابت می‌کند اما نظر بنویست که میگوید «گاه» در بیت یک به معنای «جا» میباشد و دلیل بر اشکانی بودن آنست بی‌گمان اشتباه است؛ زیرا بعد از آن چنین می‌آید: «همینکه» (کا)، نه (کو) و «یشناسپ... پذیرفت». می‌شود احتمال داد که دو واژه با هم اشتباه شده باشد، ولی اگر رونویس

کننده میخواست متن اصلی را باز دهد مطلب را از پس گونه دیگر بیان میکرد. متن اشکانی آن بی‌شک در همان زمان اشکانیان سروده و نوشته شده اما کسی به زبان فارسی میانه برگردانده شده، و آیا هنگامی که این کار صورت می‌گرفته کوتاه شده یا تغییراتی در صورت ادبی آن داده شده است نمی‌توان ثابت کرد

۵ بخش آن با شاهنامه هم‌اندی‌های بسیار، گاهی حتی در واژه‌ها را، نشان می‌دهد، ولی قریب‌ترین هم در ساختمان، در بیان داستان و جزئیات آن هست. بی‌گمان دقیقی در برخورداری از متن اصلی و اتخاذ آزادتر از فردوسی بوده است و خود این هم ممکن است روایت دیگری از داستان باشد، زیرا زریر یگانه پهلوان دینی نبود، بنا بر مآخذهای یونانی او یک چهره نامور داستانهای عاشقانه بود. بی‌شک برای پرورش این سبک وجود داستانهای بسیار دیگری را باید فرض کرد ۱۰

نگاه کنید به: هست در: بنیاد واژه‌شناسی ایرانی «بخش ۲»

صفحه ۱۱۱ بند ۱

دیگر:

DARAB PESHOTAN SANJANA:

- ۱۵ The Kārname ī Artakshshir ī Pāpakān being the oldest surviving records of the Zoroastrian Emperor Ardashir Bābakān, the founder of the Sāsānian dynasty in Iran. New Edition revised and enlarged Bombay 1896



دیگر:

EDALJI KERSASPJI ANTIA:

Karnamak-i Artakhšir Pāpakān. The Original Pahlavi text, with transliteration in Avesta characters, translations into English and Gujrāti, and selections from the Shāhnāmeh. Bombay 1900

دیگر:

Th. NÖLDEKE:

Geschichte des Artachšir-Papakān aus dem Pehlevi übersetzt mit Erläuterungen und einer Einleitung versehen; in Bezzenbergers Beiträgen (1878)

جلد چهارم صفحه ۲۲ - ۶۹

دیگر:

JAMASPJI MINOCHEHRJI JAMASP ASANA:

Pahlavi Texts II صفحه ۲۲ و ۲۳ مقدسه

دیگر:

H. S. NYBERG:

Hilfsbuch des Pehlevi. I. Text und Index der Pehlevi-Wörter. Upsala 1928

(من و واژه‌نامه از فصلهای ۱-۳)

داستان دوم، یعنی کارنامه‌کیم ارتخشیریم پاپکان، که درباره کارهای اردشیر بابکان است برای مقایسه با شاهنامه بهتر و مناسب تر از متنبای دیگر

است نیز برزی و ساختن داستان در اینجا و شاهنامه یکی است. تقریباً هر بخش کوچک، حتی هر جمله، در آن حماسه بزرگ بازگو می‌شود. پاره‌ای از کاستها و کمی‌ها را میتوان به دلائل دینی موجه شناخت. پاره‌ای مربوط به اختلافاتی است که در متن اصلی بوده است. گاهی شکافهایی هموار نشده می‌مانند. صحنه کوشش برای زهر آگین کردن، برجسته و مزاحم نموداری شود. هنگامی که جام زهر از دست شاه می‌افتد، روشن نیست چرا باید پادشاه از ترس بلرزد و بدگمان شود (شاهنامه چاپ بروخیم جلد ۷ بیت ۳۶ ببعد). اما این نکته درست است که آتش مقدس به شکل شاهی ناگهان آشکار می‌شود و بالهای خود را بر جام می‌زند، بدینگونه جام از دست شاه می‌افتد بطوری که سنگها و گربه‌ها آنچه را که در جام است می‌لیسند و می‌میرند (کارنامه چاپ سنجانا ۷، ۹-۱۳ کارنامه ۱۰ چاپ آنتیا ۱۴، ۱۲-۱۴). پاره‌ای از شکاف‌ها به پیش آمده‌های تاریخی مربوط می‌شوند. از سوی دیگر تفصیل‌ها و افزودگی‌هایی مانند آنچه که درباره ریشه واصل و تکامل ازدها است در شاهنامه به آسانی قابل فهم است.

سبک آن نسبت به داستان زیر ساده تر است و همین نظر را میتوان درباره این بخش از شاهنامه اظهار کرد. حتی از خامه استاد چیره دستی چون فردوسی این داستان بیشتر یک تاریخ منظوم است تا یک منظومه حماسی و پهلوانی. با اینهمه پاره‌ای از صحنه‌ها و گفتگوها سرشار از نیرو و زندگی است. بخش داستانی آن، که هیچ خرده‌ای بر آن نمی‌توان گرفت، شاید در این دستکاری تازه عمداً ساده‌تر گرفته شده است. این نکته که این اثر (اگر برای کودکان دبستانی تازه نیست، باری برای خواننده عادی، چنانکه پیش از این گذشت) تازه است، از مغان ۲۰ آغازین بخوبی دانسته می‌شود: «در کارنامه‌کیم... چنین نوشته است» (ایستات)

اینجا مانند بسیاری جاهای دیگر به معنای «ایستیت» بکار رفته، و گرنه به معنای «بود» است. در این دستکاری تازه پاره‌های اختلافات در شکل زبان دیده می‌شود، مانند اصطلاحی که برای موبدان درباری بکار می‌رود: «مغذپتان مغذپت»، بجای «ایریت» علاوه بر این پاره‌های از گیروشهای دینی گوناگون تازه‌ای به چشم می‌خورد.

به گمان میری بویس (Serta Cantabrigiensiu) MARY BOYS صفحه ۵۱ و ۵۲) این کتاب باید یکت روایت زبانی کهنه‌تری داشته باشد، زیرا داستان زایش در اینجا مانند داستان زایش کورش است. ولی آنچه در اینجا نیست، همان رنگ افسانه‌ای، یعنی شیر خوردن از یکت سگ یا بز ماده است. داستان گوها و ۱۰ نقل‌های عوام اینگونه جزئیات را هنگام نقل داستان از روی نمونه‌های نوشته، کامل کرده و پرداخته‌اند، چنانکه امروز هم در شرق، خواه هنگام داستان‌گویی در ایران، خواه هنگام حماسه خوانی در هندوستان، معمول است. دلیلی که برای نقل روایت زبانی آورده میشود ناسازگاری با بودن صورت نوشته داستان ندارد.

نگاه کنید به: «وست در» بنیاد واژه‌شناسی ایرانی «بخش ۲»  
صفحه ۱۱۱، بند ۶۸

دیگر:

JAMASP MINOCHEHERJI JAMASP ASANA:

Pahlavi Texts II.

صفحه ۱۰۲-۱۰۸

صفحه ۲۶ دیباچه.

۲۰

دیگر:

KAIKHUSRU JAMASPJI JAMASP ASANA:

The day Khordād of the month Farvardin commonly called Khordādā: transl. from the orig. Pahlavi text; in the K. R. Cama Memorial Volume, Essays on Iranian subjects written by various scholars in honour of Mr. Kharshedji Rustamji Cama on the occasion of his seventieth birth-day and edited by J. J. Modi.

Bombay 1900

صفحه ۱۲۲-۱۲۹

قطعه کوچکی که به نام ماه فروردین راجع به هوردا (متهای

پهلوی ۱۶۲-۱۰۸) ششمین روز هر سال است. یکت متن غیردینی نیست، ولی داستان‌هایی که در آن آمده غالباً نشان‌هایی از روایت‌های ملی دارند. در میان رویدادهای دینی و افسانه‌ای، که در این روز روی داده یا در آینده روی خواهد داد، یکت داستان تاریخی نیز می‌آید: در ۱۸ سال ۱۸ چیز (خوب) برای خسرو هرمزان ۱۵ خواهد آمد (۲۷) این موضوع تاریخ این متن را به دست می‌دهد که باید پیش از نوزدهمین سال فرمانروایی خسرو یعنی در سال ۶۰۸، هنگامیکه جنگ صفی با هراکلیوس آغاز شد، باشد (HERZFELD: Zor.، صفحه ۷) اگر پایان یافتن این کتاب دیرتر صورت گرفته بود، در این صورت نویسنده دست کم چیزی از این پیش آمد می‌دانست.

۲۰

نگاه کنیده به: گفتار و ست در «بنیادواژه شناسی ایرانی»، بخش ۲،  
صفحه ۱۱۹؛ بند ۱۰۳

دیگر:

PESHUTAN DASTUR BEHRAMJI SANJANA:  
Ganje-shāyagān, Andarze Ātrepāt Mārāspandān,  
Madigāne chatrang, and Andarze Khusroe Kavātān,  
Bombay 1882

دیگر:

C. SALEMANN:  
Mittelpersische Studien. صفحه ۲۰۷-۲۱۲  
Mélanges Asiatiques tirés du Bulletin de l'Académie  
Impériale des Sciences de St. Petersburg, 1888.

دیگر:

JAMASPJI MINOCHEHERJI JAMASP ASANA  
(B. T. ANKLESARIA):  
The Pahlavi Texts II Bombay 1913

صفحه ۱۱۵-۱۲۰؛ دیباچه، صفحه ۳۹-۴۱.

دو متن پهلوی دیگر نیز هست که در شاهنامه هم آمده است. یکی از آنها  
را پیش از این هنگام سخن درباره منتهای اندرزی شناختیم. متن دیگر نیز که درباره  
۲۰ بازی شترنج و نرد است (منتهای پهلوی ۱۱۵-۱۲۰) با وژمورک - میتر دانا  
بستگی پیدا میکند. از این گذشته این قطعه پس از پندنامه او دیده می شود. از

اینرو این مجموعه سخنان اندرزی هم جزء خدای نامه بوده است. گویا این مجموعه  
هم گونه ای وصیت نامه سیاسی بوده و از همین رو شاید جای درست آن در کتاب  
تاریخ رسمی بوده است. روایت فردوسی در توصیف بازیها پر دامنه است، با  
اینهمه پاره ای مطالب، بویژه در باره بازی نرد، که در متن پهلوی هست در  
آنجا نیست.

- میگویند دوسارم، پادشاه بزرگ هند، شترنج را با پیک خود به نام «تائلیتس»  
به نزد خسرو انوشیروان می فرستد، و از او می خواهد که آن بازی را در یابد، و گرنه  
باج پردازد. هرتسفلد (Zor. صفحه ۶۲۶) این نام هندی را با دبستلیم که در  
تاریخ یعقوبی آمده می سنجد و کوشش مارکوارت را، که نام دوسارم را  
«یَسُدَهَرْمَن» YASODHARMAN، که در آن زمان می زیسته، بخواند، رد<sup>۱۱</sup>  
می کند، زیرا داستان بنیاد ادبی دارد نه تاریخی. وی این داستان را هم از زمان  
اردشیر می داند، زیرا این پادشاه هردو بازی را می دانست و دانای هندی همزمان  
وی، کیت، همان کسی است که پیک تائلیتس بوده است. کیت به معنای  
فرزانه است و تائلیتس، یعنی ارسطو، چنین نقشی را به عهده دارد. از نام  
ییدپای که در سنسکریت «ویدی» - پتی = Vidyā-Pati = استاد دانش است، همان<sup>۱۵</sup>  
کسی که برای دبستلیم (دوسارم) کلیله و دمنه معروف را نوشت، نیز این  
نکته بر می آید. اکنون اگر واژه سنسکریت «نردیت» - Nardita «یک نوع  
بازی یا مهره ها» از واژه ایرانی «نرد» گرفته شده باشد زمان داستان را  
عقب بتری برد، زیرا این واژه در mrechakattika دیده می شود. در بخشهای بعدی  
داستان چنین می آید که هیچکس در دربار نتوانست با شترنج کاری انجام دهد،<sup>۲۰</sup>  
اما وژمورک - میتر در آن نموداری (چیم) از جنگ دید، بازی کرد و بُرد<sup>۹</sup>



بعد) پس از آن وی بازی دیگری از خود میسازد و آنرا به نام نخستین پادشاه ساسانی «نیویارتخشیر» می‌نماید. این همان بازی نردی است که بعدها دیده می‌شود. از شرحی که داده میشود این بازی روی صفحه‌ای با ۳۰ مهره صورت می‌گرفته است. روی صفحه دایره‌هایی کشیده شده بوده که یکی از آنها نماینده آفریدگار بود، دو دایره نماینده دو جهان و همچنان تا شش دایره (۱۹ بعد).  
 ۵ گویا همانگونه که بازی شترنج عرصه کارزار را نشان می‌داده، این بازی هم داستان پر کشمکش جهانی، با رنگت نجومی، با نبرد زندگی را مجسم می‌کرده است (۳۰ و بعد). پس از پاره‌ای آگاهها درباره آیین بازی، نویسنده (۳۸) اشاره به کتاب معروف یا یکی از کتابهای معروف «آیین‌نامه» (اَدَوینسک نامسک) در باره جنگ و ورزش، مانند چوگان (برای زندگی اشرافی) می‌کند. به دشواری می‌توان گفت که این کتاب تا چه تاریخی هنوز وجود داشته است. ولی دست کم تا سده ۹ یا ۱۰ میلادی بوده است. گذشته از صفحه پرگار و تخت و پرگار شاهنامه (چاپ بروخیم جلد ۸ صفحه ۲۷۴۳ بعد) بکلی جزئیات دیگری را شرح می‌دهد. این بستگی به اختیار شاعر نداشته بلکه مربوط به متنی اصلی بوده  
 ۱۵ که در پیش داشته است، و این قسمت را نداشته است.

نگاه کنید به: «بنیاد واژه‌شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحه ۱۱۸-۹۹-۹۸.

دیگر:

JAMASPI MINOCHEHEHRJI JAMASP-ASANA:

- ۵ The Pahlavi texts I صفحه ۲۶-۱۸  
 " II صفحه ۱۷-۱۶

دیگر:

JIVANJI JAMASHEDJI MODI:

- The cities of Iran as described in the old Pahlavi  
 ۱ treatise of Shatroihā-i Irān.  
 Journ. of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society Vol XX (1890).

دیگر:

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:

- ۱۵ Aiyādgār-i-Zarirān, Shahrōihā-i-Airān and Afdiya  
 va Sahigīya-i-Sistān. Bombay 1899

دیگر:

J. MARKWART- G.MESSINA:

- A Catalogue of the Provincial Capitals of Ērānshahr.  
 ۲۰ (Pahlavi text, version and commentary)

Roma 1931

در باره جغرافی و تاریخ آثار بسیار بجای نمائده است: «شترستانها»  
 ایران-شتر و افدییه اوت ستهیکیه سکستان. این دورانی توان با

کارهای معروف ایرانیان که پس از این به زبان عربی نوشته اند منجید و ولی تردیدی نیست که در همان دوره\* ساسانیان هم کتابهای بهتر برای راهنمایی در اداره امور کشور و بازرگانی وجود داشته است. در بندهش آ ۷۹، ۱۵ نیز هنگام شمارش کوهها این آثار یاد می شوند: «مانند کوههایی که نامشان در یادگارهای سرزمینها (اوپر) اتکارپها یا شترپها معروف است» بجای «همه جا» اوت است، و نسخه بدلی هم وجود ندارد. پس اینجا سخن از شرح سرزمینهای بسیار بطور جدا جدا است نه از یک کتاب در باره تمام سرزمینها *The memoirs of the lands of Eran, Ayātkār ē Shahrhā ē Erān* چنانکه هر تفسلد معتقد است (Arch. Hist. Iran صفحه ۱۰۵). ولی اشاره او به یک کتاب جغرافیایی، ۱۰ که برای کوات (قباد) نوشته شده بوده، ارزشمند است. پیدا است که نویسنده بندهش آن نوشته ها را می شناخته و برای آگاهیهای خود در باره دریاهای رودخانه ها و مانند آن از آن ها بهره مند میشده است.

متن دوم بیشتر از روی دل بستگی به تاریخ دین نوشته شده است؛ و اینجا فقط شگفتیها و دیدنیهای سرزمین سکستان میاید. پیشگفتار در باره متن نخست ۱۵ چنین میگوید: «شهرهایی که در سرزمین ایران بنیاد کرده شده اند - یکی پس از دیگری، (نیز) این (این) : چه شاهی آن را ساخته - با جزئیات (د-کان) در این یادنامه شرح داده شده است» (۱) همچنانکه موضوع کتاب هم نشان میدهد، اینجا سخن از شهرها («شترستانپها») است نه از سرزمینها («شترپها» یا «شترانیپها» با دو بار آمدن پسوند جمع). کتاب از استانهای خاوری آغاز ۲۰ می شود، سپس بسوی غرب (۲۱) و نیمروز (۳۴)، و از آنجا به آنورپانکان (۵۶)،

استان شمالی می رود؛ ولی چند شهر درست در جای خود نیستند (OLZ سال ۱۹۲۶) در پایان، شهر خلیفه ها، بغداد، را هم (۶۰) نام میبرد که بی گمان از افزوده های بعدی است. آگاهیهای آن، چه افسانه ای، چه تاریخی، ناگزیر از مأخذهای کهنه تری گرفته شده و سهم بزرگی دریافتن پاره ای از دشوایها دارند.

## واژه نامه

آبیش - پیه ۳۶	آزرمیکنتم گرامیکنتم ۱۴۴
آپاچ ۶۸	آ - زنتی ۱۸-۱۹
آپاچ هنداخت ۵۴	آموختن ۲۰
آپایستکان ۱۲۶	آم - ك - آج - هج آتش ۶۴
آپهر ۷۵-۸۲-۹۷	آم - ك در ۶۲
آپهر جیگ - ن (پیه) ۱۵۵	آن درك ۱۲۳
آپرسال مروتاچیم کان ۰ ۱۲۰ سال ۱۰۲	آن - ذ - ānōō ۱۴
آپرسال مروتاچیم زمان ۰ ۱۲۰ سال	آن گاسانیك ۸۴
است ۱۰۲	آن (یر) شنوومن ۸۴
آپرك ۴۶	آن - ه ۱۴
آپركیك ۴۶	آن - ی (y) ānō ۱۴
آپرمٹ ۵۴	آن، آن یم ۹۶
آپستات ۱۹۷	آوام پاندهشاهان ۱۱۳
آپستاك ابوت زند ۶۸	آوام خوتنایان ۱۵۱
آپورنای - داییه ۱۲۰	ا - ۱۷۶
آپی ۱۵	ا - آکاسیه یم وسان ۸۳
	ابورت شن - هر ۱۱۴



آپیرتن ۸۴	اندر زمان اناك اناك استایم ... ۱۷۵
آپیدش ۱۵ api-š	آش اذیاتی ۱۴۴
ایسی و هانگ ۷۱	آشکرووان ۹۳
آذ = ۱۴ wwd	انگوترنیکای Angutaranikāya ۱۴۲
آذمیت ۵۶	آنهم بونیک ۷۴
آذوینک نامک ۲۰۲	انوما ۲۳-۲۲
ارتا (ی) ۱۶۰-۱۷۰	اوش ۱۵ u-aš
آرتها ۱۸ Artha	اوشام ۱۵
ارداویراز ۱۶۰	اوت آپر ۷۵
ارداویراف ۱۶۰	اوپ - مشا ۱۹ upa-sta
استاندار، نک. دهیود	اوپستناوک ۲۰ upastavak
است کی ایتن گویدیت (یا گوشت)	اوپستناها ۲۰ upasthāna
۴۶	اوت ۱۶-۵۲-۱۷۶
استیم ۱۲۱	اوت - آش ۵۲-۱۵ ut-aš
آشک ۸۱	اوت آش اچ ی - نایمک
آشورتن ۷۱	اوزوان و یجرت ۵۱
آشیم و هوو ۱۵۴	اوت سروتیم - سریت ۱۸۹
آشوهیشت ۵۶	اوز = از، روی ۷
آگنی اوپستناها ۲۰ agnyupasthāna	اوزوارش، نک. هزوارش
اناک ۱۷۶	اوزوان آپسپاریشپیک ۶۴
آندا ۱۵	اوش ۵۲-۱۵ u-š
اندر زمان ۱۷۵	

اوشمیشن ۸۷	اوشمیشن ۸۷
اوشمیشیت ۸۶	اوشمیشیت ۸۶
اوشم u-m ۱۵	اوشم u-m ۱۵
اوشم خورم اوشم پاتیت	اوشم خورم اوشم پاتیت
اوشم u khoru u Patitam ۱۵	اوشم u khoru u Patitam ۱۵
اوشمیت ۵۶	اوشمیت ۵۶
اوشیاتی ۸۳	اوشیاتی ۸۳
اوشی انکار ۱۲۱-۶۴	اوشی انکار ۱۲۱-۶۴
اوشی اکرن ۶۹	اوشی اکرن ۶۹
اوشی بونیک ۶۰	اوشی بونیک ۶۰
اوشمزد ۲۳-۲۲-۵۷-۶۱-۹۶	اوشمزد ۲۳-۲۲-۵۷-۶۱-۹۶
۱۶۸-۱۲۳-۱۰۹	۱۶۸-۱۲۳-۱۰۹
اوشمزد این دام هیچ آنیم	اوشمزد این دام هیچ آنیم
اوشیش ریشنبه ۱۲۹...	اوشیش ریشنبه ۱۲۹...
آهرمن ۱۲۳	آهرمن ۱۲۳
آهرو ۱۷۰	آهرو ۱۷۰
آهی نگ ۸۱	آهی نگ ۸۱
آیه ۳۰	آیه ۳۰
آیایشن ۸۷	آیایشن ۸۷
ای - اش ۱۵ i-aš	ای - اش ۱۵ i-aš
ایر ۱۴۸	ایر ۱۴۸
ایر، اویر ۶۳	ایر، اویر ۶۳
ایر ۱۵۳-۳۱ iet	ایر ۱۵۳-۳۱ iet
ایر - ن ایاچ نی ویندات پت	ایر - ن ایاچ نی ویندات پت
دستور داشتن ۸۶	دستور داشتن ۸۶
ایران - مشر ۱۰۰	ایران - مشر ۱۰۰
ایشت ۱۹۸	ایشت ۱۹۸
ایم ۱۵	ایم ۱۵
ایم ۳۵	ایم ۳۵
ایم ۶۳	ایم ۶۳
ایمیت ۵۶	ایمیت ۵۶
این فرهنگ دبیرستان خوتنای	این فرهنگ دبیرستان خوتنای
دات ایشتیت ۱۴۱	دات ایشتیت ۱۴۱
این واجتک ی چند زند نی گوشت	این واجتک ی چند زند نی گوشت
۱۸	۱۸
ایوک ۳۵	ایوک ۳۵
ایوک این کو ۱۵۵	ایوک این کو ۱۵۵
ایه ۳۶	ایه ۳۶
ایهریت ۱۰۷-۱۵۳-۱۵۴-۱۹۸	ایهریت ۱۰۷-۱۵۳-۱۵۴-۱۹۸
ایم - ایم آن ی ریک ی آن بریه	ایم - ایم آن ی ریک ی آن بریه
هیج ریشنبه ی بون ریشنبه ۵۱	هیج ریشنبه ی بون ریشنبه ۵۱

بدرستی ۷۴

بر = پوشاندن ۷

براز ۱۶۰

براهمن ۹۰

برشوم ۱۱۵

بریش ۸۵

بریشن ۸۴

برینک، بورینک ۸۴

برزج ۱۳۹

بنگ ۸۹

بنگ ۱۶۲

بنی، ایسرای ۷۲

بنی (ن) ایسرای ۷۳

بورز ۱۳۹

بورز ۱۳۹

بورزمیتر، میسر ۱۲۲

بهترین دینداران ۱۴۱

بهر ۸۴

بی ۶۸

بی نام کدس (اورشلیم) ۸۳

بی درنگ ۱۷۵

بیه شاپور ۱۶۱

پاچک ۸۵

پادیانی ۱۱۴

پت چاشنک، پیشکشیریک

۱۵۳

پت دستوریه ۹۳

پت - پت - ۳۶

پت کرتک داریم ۱۵۹

پتمان ۶۰

پتمان، ژان گریفن ۱۴۴

پت همیه، اوت همایه ۱۱

پتی - زن ۱۷

پت چین ۶۴

پراساکان ۱۰۳

پرت - ورین - Part'evārēn ۶

پرت - تم ۱

پرت - (فب) ۱

پرتسکیرین Parskerēn ۶

پرس ۱

پرسوا ۱

پرشون (- زن) ۱۶

پری تکیشان ۷۵

پساخت پت دین کرت ۱۵۹

پشت ۱۰۹

پند نامک ۱۳۵

پور - گاه ۱۳۶

پوریوتکیشان ۱۳۷

پت - ۱۱-۱

پلم ۱

پهلوان ۵

پهلوانی ۵

پهلوی ۲-۱

پهلوانیگ ۶-۴

پهل و (ن) گ = پهلوانیگ ۴

پتی ر - ک (پتر - ک، فر - غ) ۶

هج آن بریه ۵۱

پیر - ۱۰۱

پیر - ۱۱۲

پیشکشیر ۱۵۳

پیشکشیران ۱۵۳

پیشکشیریک ۱۵۳

پیش هج آن نییشتن ۸۳

پیغوی ۶

ن ۱۶۹

ناچیکان ۱۲

ناگ ۱۷۶

ترک ۶۹

توخم ۵۰

توغوز ۱۰۷

تیس ۱۵

جاماسپی نک، او پی انکار ۶

ژاماسپیک

چاشنک ۴۶

چاشنک، پیشکشیر ۴۶

چاشنک، س - ش - انس ۴۶

چکر - زنیه ۱۸۵

چیش ۱۵

چیک - ۹۶

چیم ۲۰۱

چینوت ۹۹

خواهم نییشت ۹۳

خرت (Ratio) ۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲	دستور ۶۴
خوتای ۱۴۱	دستیک - چشم ۷۵
خوذ اوت ورم بی کون ۱۶	دستیکان ۸۷-۲۰۴
خورن ۸۱	دستگان گسیم ۹۴
خورنه ۸۱	دوال کوستیکان ۱۷۱
خوریه ۱۷۶	دویوتیک سر داریه ۱۱۳
خوستوانیفت ۱۰۶	دهریه و دهری ۱۲۳
خویشتدث ۱۵۲	دهی سوپت : دین ۱۷۹
حق ۱۷۰	دهیوبد ۱۷۹
دات ۸۴	دیزیم ۱۷۵
داتو-ر ۱۸۳	دین ۱۹-۳۲-۳۳-۳۴-۴۷-۷۸-۸۳
داتیک ۸۷-۸۴-۴۸	۸۶-۱۰۰-۱۳۷-۱۴۱
داوران ۱۶۶	دین (ن) آن ۱۵۹
داناگان : پیشینیم کان ۷۵-۷۸-۱۴۱	دیم ۱۷۵
دانشن-دست ۱۳۳	داتان ۱۶۳
دانشن کام ۱۳۳	راذ ۱۴۴-۱۶۹
در ۸۷-۱۵۹	رت ۱۱۶
در ۱۱۷	رستخم ۱۸۶-۱۸۹
درخم ۱۴۵	رستخمیه : هج بون رشن ۵۱
درن ۱۵۲	روایات : اذمیت : آشوهیشتان ۴۷
در : آم-ک ۶۲	

روست ۵۰	سرزمین ۱۶۹
رشن آتور فرنیغان ۱۲۴	سرك ۱۴۵
رعوان-دست ۱۶۴-۶۱	سش-ت ۸۲
زرتوشت ۱۴۸-۱۵۱	سویاسیتا Subhāsita ۷۹
زمان ۱۲۹	سوترا ۳۶
زند : فرکرت : ی سوت دیروdat	سوت کتر ۸۸-۸۹
۴۷	سور آفرین ۱۴۴
زندیک ۶۱	سی م ل ۷۲
زندیکان ۷۴	شبانان ۱۶۴
زواریش (ن) ۸	شباب پردرد ۱۷۵
ساسنا ۲۰	شتر ۱۶۹
سپند ۸۰-۸۴	شترانیها ۳۰۴
ستاو stāv ۲۰	شترستانیها ۲۰۴
ستایم ۱۷۵	شتریها ۲۰۴
ست-ت یشت ۸۸	شکند ۱۲۱
ستخر ۱۵۹	شوتن ۱۴۴
ستوریپه ، ست-ریپه ۴۷-۱۱۳	شهر ۱۶۹
۱۸۴	شهریور ۴۵
ستیر ۱۱۳-۱۵۲	صبغه ۱۸۵
ستخو-نیها ۴۷	فر-ت ۶۵



فرشت دست ۶۵	کو ku ۳۱-۱۹۴
فرشت ماتک ۶۵	کوات ۱۰۱
فرشتم دانا کان ۷۵	کوست ۱۳۴
فرشده ششتر ۱۰۸	کوستکیها = ابران - شتر ۱۱۶
فرمای بیت ۱۰۶	کوشیک ۷۵-۱۱۲-۱۳۳-۱۳۴
فرودین موبدان ۱۶۳	کپی ۹۶
فرهنگستان ۱۹۱	کای آرشتشتر ۱۷۹
فریة زن ۱۰۸	کای آن تیشتر ۱۷۹
فریه بویوتیم ۶۰	کای تیشتر ۱۷۹
کا ۱۹۴	کئی کاووس ۱۰۳
کاووس ۱۰۳	کئی هوسرو ۸۲
کشک خوتای ۱۰۱	گاسان ۸۴
کشک خوتای آن ابوت داتکان ۱۶۴	گوشن ۱۰۷
کدخدایان ۱۶۴	گوش ورنه ۱۵۳
کرت ۸۴	گراز ۱۶
کرتک ۱۶۸	گربفتک ۱۱۳
کریساسب ۱۰۸-۱۵۱	گناه میده ۲۳-۹۳
کشت ۵۰	گواریلان ۱۴۸
کش - کئی - سرو ۸۵	گومانیک ۱۳۰
کالکوشا (ک) ۶۹	گئی - مروت ۹۷

گپهان = کوشه ۱۳۳	مهماد ۱۲۲
گوشه بیت (در متن اصلاح شود) ۱۵۳	میتخت ۱۷۶
مانیها ۱۰	میده ۴۶-۱۷۶
ماه - مهر ۱۲۲	میدی ماه ۱۷۶
منه ۱۸۵	می - ارد ۱۴۸-۱۵۲
محمه ۱۲۲	مهر - اتی ار ۱۲۲
محمود ۱۲۲	نام ستای بیشن ۱۷۸
مغبتان مغبت ۱۹۸	نامک ۷۷
مردمان داتکان ۱۸۸	نامک نییشنبه ۱۴۴
مرگه - آوژان ۱۵۱	نکشتر ۶۹-۸۵
مزداه ۱۳۲	نرد Nard ۲۰۱
مس داتکانه ۱۵۱	نردیت Nardita ۲۰۱
منتر ۲۰-۸۵	نسک ۴۱-۱۱۳-۱۳۱-۱۵۰
منگ ۱۶۲	نویون هیناه ۹۴
من، مرتان - قرحویم ایه هر	نی ۵۸
مزدانان ۱۲۰	نیز سیم ۹۳
من - بیج ۹۴	نیشت ۶۲
مونزک ۱۲۲	نیشتک ۶۴
مونزلیک ۱۲۲	نیشتکیها = ریچینک ۱۰۷
مورت ۱۸۹	نیشتک اوسکار ۱۲۵
موسلمانان ۷۴	

نیپیک ۱۲۵-۷۲-۵۴	وَرار ۱۸۹
نیدوکیها ۶۴	وَرار ۱۶۰
نیرنگ ۱۸۰-۱۵	ورشتَر - مَنشَر ۸۹
نیست - یَزَت - گَ - وَاَن ۱۲۳	وَرشت مَنشَر کي پَت ۸۹....
نیشاپوریک ۱۴۵	وَرَن ۱۵۴
نیکیز یم ویه دین ۸۰	وَزورگ ۱۳۹
نیمر - ج ۱۰۷	وَزورگ فرمانار ۶۳
نیو ۱۶۱	وَس داتشان نامک ۱۱۳
نیو - ارتخشیر ۱۰۲-۱۴۲	وَش ۱۵ vaš
نیموتاریه ۱۱	وَم ۱۵
واج ۸۱	وهرام ۴۶
واج - ش ۵۲	وهمن ۴۵
واخت - م ۱۸۹	وَهومنه ۸۲
واورگ - بَشَن یم دین یم مَزْدَی سَت	ویاکھیانا vyākhyāna ۱۸
۷۶	ویچارتن ۵۲
و-خش ۸۱	ویچارشن ۱۶
وَنخسور ۸۱	ویچیت ۶۲
وَر - پوشاندن ۷	ویچیتکیها ۱۰۷
	ویچین ۶۲

ویدی - پتی Vidyā - Pati ۲۰۱	هَماک یشت ۸۸
ویپر ۱۶۰	هَمانجا ۱۷۵
ویرا ۱۶۰	هَم پورسکیه ۷۷
ویراز ۱۶۰	هَم نیپیک ۵۴
ویراف ۱۶۰	هَمی پیر - ژگر ۱۲۲
ویشاتک ۱۱۶	هَمیو پیر - ژگر ۱۴۴
ویشناسپ - ساست ۸۵	هَمیو فرخوتر ۱۴۴
ویه ۱۶۱-۵۸	هَنجمن ۱۱۷-۴۴
ویه دین ۱۵۱	هَنداخت ۱۲۱
ویهیه ۹۵	هندرزنامک ۱۳۵
هات ۱۶۸	هَنگرت - کیه ۸۳
هات اوت فرکرت ۸۷-۸۶	هوکر ۱۸۹
هات اوت نیپرنگ ۸۴	هوکر ۱۸۹
هَت ۲۱	هونان ۱۰۱
هچ دین بی ۶۸	هَرِت hēt ۳۱
ه - چ - شیه ۳۶	هیر ۱۳۰
هَد - مثر ۸۷-۸۵-۸۴	هیه - نان ۱۰۱
هَد - مثریک ۷۸-۷۶-۴۸	یَزَت ۹۹
ه - را ۶۹	ی - زدان ۱۲۹
ه - م ۱۴۳-۱۱۰	ی - زدان آذیه یار ۱۴۴
هَماک ۶۵	ی - زدان پاتک ۱۴۴

## نام کسان

ارتخشتر = پاپکان ۵۱	آتورپات = اذمیتان ۸۳
ولیز نك، اردشیر	آتوپارت = مهرسپندان ۵۶-۵۸-۷۱-۷۴
ارجاسب ۶	۸۶ ۱۱۶-۱۲۵-۱۳۵-۱۳۶
اردشیر ۶۵-۶۶-۶۷-۱۶۱-۱۹۶-۲۰۱	۱۳۸-۱۵۳-۱۵۹-۱۶۱-۱۶۲
ارسطو ۶-۱۳۲-۲۰۱	۱۷۹
ارنیج بردا ۱۵۶	آتورپات = یاونندان *
اسکندر ۵۱-۶۳-۶۴-۸۶-۱۰۰-۱۵۹	آتورپات = یوانندات ۱۲۱-۱۲۴
اشکانیان ۳	آنورفرنیغ = فرندوزاتان ۵۰-۵۱-۵۴-۵۵
اوشتر ۱۴۱	۵۷-۶۰-۶۲-۷۲-۱۲۴-۱۳۹
الاف آستین OLAF ASTESON ۱۶۲	آدریاد ۵۶
انکلساریاب.ت. B.T.ANKLESARIA	آرنولد م. M. ARNOLD ۷۶
۲۴-۷۲-۸۵-۹۵-۹۸-۱۰۲-۱۰۳	آلتهم. ف. F. ALTHEIM ۵۲
۱۰۸	آنکتیل ANQUETIL ۲۲-۱۶۷
انکلساریات.د. T.D.ANKLESARIA	آوگوستین AUGUSTIN ۵۸
۲۹-۱۰۷	ابالیش ۶۰-۶۱
اولسهاوزن OLSHAUSEN ۲۳	ابن مقفع ۸
اهریمن ۶۱-۱۰۹-۱۲۳	ایکتت EPICTET ۷۶
اهورمزدا ۵۷-۶۱-۶۶-۱۰۹-۱۲۳	آتورپات = مارسپندان ۷۷-۹۴
ایرتخمک ۷۳	اخت (جادوگر) ۱۴۳
بارتلمه BARTHOLOMAE ۲-۲۴	ارتخشتر ۵۴-۶۳-۶۴
۲۷-۳۰-۷۸-۱۸۵	
بخت ماری ۷۵	

یزش ۴۱	یزش کران اوت مائثربران ۱۶۳
یزش ۱۱۰-۱۵۹	یوت شتویومن ۸۴
یاشن ۱۶۷	یوت دیروندات یم مپه نك ماه ۴۶
یش ۱۵ yas	یوت یوت نسك ۸۶
یشت ۱۶۷	یوگه ۱۷۰
یکایک ۹۴	یوها ۱۴۴-۱۷۰
یم ۱۰۸-۱۵۱	



بخت نرسه Nebuxad nekzar ۷۳  
 براون A Browne  
 برزیه ۱۳۹  
 بزرگمهر ۱۳۸  
 بستور ۱۹۴  
 بلاش یکم ۶۳  
 بلسارا (بولسارا) BULSARA ۱۵۱-۷۷  
 بنونیست BENVENISTE ۱۹۴-۱۷۴  
 ونیزنک. فهرست کتابهای لاتین  
 بوخت نصر ۷۳  
 بولسارا: نک. بلسارا  
 بهرام پنجم ۴۶  
 بهرام گور ۱۸۶  
 بهرام یکم ۴۶  
 بید پای ۲  
 بیرونی ۴۵  
 بیلی BAILEY ۶۹  
 بالیارو PAGLLARO ۱۷۵-۱۳  
 پلیمیوس ۵۲  
 قاتلیس ۲۰۱  
 تنسر ۵۱-۵۴-۶۴ تا ۶۷-۷۱-۱۴۱  
 توین بی TOYNBEE ۱۰۹-۷۰  
 تیرانداز ۱۷۸-۱۷۹

جامی ۵  
 جکسن JACKSON ۲۸  
 جم ۱۵۱  
 جمشید اسفندیار ۱۶۹  
 حمزه (اصفهانی) ۹۷-۹۸-۱۰۰  
 خسرو انوشیروان ۱۹-۴۴-۶۳-۷۲-۷۹  
 ۱۰۱-۱۳۵ تا ۱۳۷-۱۶۱-۱۶۹  
 ۱۷۹-۱۹۲  
 خسرو پرویز ۱۸۶-۱۹۹  
 دات - اوهرمزد ۱۶۹  
 داتک ۹۴  
 دات - وید ۹۴-۹۹-۱۰۱-۱۰۳-۱۰۹  
 دارای: دارایان ۶۳-۶۴  
 دارمستتر DARMESTETER ۶۳-۷۸  
 ۱۴۷  
 داریوش یکم ۹  
 دانه DANTE ۱۶۲-۱۶۴  
 دبسلیم ۲  
 دذو - اهرمزد ۶۱  
 دقیقی ۱۹۵  
 دمناش DE MENASCE ۵۸-۵۶-۵۴  
 ۵۹-۶۹-۱۲۴-۱۶۰

دوسارم ۱  
 دهابهار = دهابهر  
 دهابهر ۱۸-۱۵۲-۱۵۴-۱۷۵  
 دهالا DHALLA ۲۸  
 رستم ۱۸۶-۱۸۹  
 روشن: آتور فرنیغان ۵۰  
 رستم اسفندیار ۱۶۹  
 رستم پشتن ۱۴۵  
 رستم پشتن همجیار ۱۰۹  
 زالمان SALEMANN ۴-۱۴-۲۴-۱۳۸  
 زرتوخت ۱۱۶  
 زرتوشت ۵۱-۵۷ و نک. زردشت  
 زردشت بهرام بن پزددو ۹  
 زردشت (پسر آذریاد مهرسپندان) ۱۳۵  
 زردشت ۵۱-۷۹-۸۰-۸۲-۱۰۶-۱۰۸-۱۰۸  
 ۱۱۸-۱۲۵-۱۵۱-۱۵۵-۱۶۳  
 ۱۶۶-۱۷۰-۱۷۲-۱۷۳  
 و نیز نک زرتوشت، زرتوخت  
 زریز ۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۷  
 زوروان - دات: ی-سوان-یم ۱۸۳  
 زهر ر. ج. R. G. ZAEHNER  
 ۵۹-۱۰۸-۱۲۸-۱۴۴  
 ژاناسپ ۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۹۳  
 ژوکوفسکی SHUKOVSKI ۱۲۸  
 ساسانیان و ساسانی (سلسله، دوره) ۲-۳  
 ۳۱-۴۱-۴۲-۵۰-۵۳-۶۹-۷۰  
 ۷۹-۸۲-۹۸-۱-۱۱۳-۱۲۴  
 ۱۳۰-۱۳۱-۱۳۷-۱۴۶-۱۵۲  
 ۱۶۳-۱۷۶-۱۷۹-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۶  
 ۱۸۷-۱۸۸-۲۰۴  
 سپرنک اسپنگ SPRENGLING ۶۶  
 سپندیات: فرخ و بورزین ۱۵۶  
 سلما ۷۳ و نیز نک. سیلا  
 سنجانا ۲۹-۵۹-۷۷  
 سنکا SENEKA ۷۶  
 سوشیانس نک سوشیانس  
 سوشی: نک نک سوشیانس  
 سوشیانس ۴۶-۸۲-۱۸۴  
 سیلا ۷۳ و نیز نک. سلما  
 شاپور دوم ۶۷-۷۱-۱  
 شاپور یکم ۵۳-۶۷-۷۱-۹۴  
 شاهپور دوم - شاپور دوم  
 شاهپور یکم - شاپور یکم  
 شپگل SPIEGEL ۲۳  
 شدر SCHAEDEER ۸-۱۶  
 غزالی ۱۳۸

فرخوسرت و هرامان ۱۸۲  
 فردوسی ۵-۱۲۱-۱۹۵-۲۰۱  
 فرشوشتر ۱۰۸  
 فرنېغ ۹۴-۹۸-۹۹-۱۰۳-۱۰۹  
 فره - سروش و هرامان ۱۵۶  
 فریتن ۱۰۸-۱۷۵  
 فریدون ۱۷۵  
 فیروز جاماسبی دستور جاماسب آسا ۲۸  
 قباد (کواد) ۱-۲۰۴  
 قزوینی (حمدالله مستوفی) ۱۳۸-۱۳۹  
 کات ۶۳  
 کاسارتلی ۲۸ CASARTELLI  
 کاما ک. ر. K. R. KAMA ۳۰  
 کامرون ۹ CAMERON  
 کاوس ۱۵  
 کاووس Kāūs ۱۵-۱۴۱  
 کرتیر ۶۶-۶۷-۷۱-۱۶۱  
 کرماسب ۱۰۸  
 کریستن سن CHRISTENSEN  
 ۳-۹۳-۲ ۱-۱۲۹-۱۸۶  
 کنت ۹ KENT  
 کورش ۱۹۸  
 کهارگهات م. پ.  
 ۳۰ M. P. KHAREGHAT  
 کیانیان (کریستن سن) ۹۳-۱۰۲

کیت ۲۰۱  
 کیخسرو ۸۲  
 کی لهراسب ۷۳  
 کیوسرت نک. گی و سرت  
 کی ۱  
 گنه GOETHE ۱۰۹  
 گرشاسب ۱۵۱  
 گیگر. ب. B. GEIGER ۱  
 گی سرت ۱۰۸  
 لاکتانتس ۱۸۴ LACTANZ  
 لوهراسب ۷۳  
 مارکوارت ۲۱  
 مارکوس اورلیوس MARCUS-  
 ۷۶ AURELIUS  
 ماریک. ا. A. MARICQ ۶۷  
 ماسون (خلیفه) ۶۱-۷۳  
 مانی ۵۸-۶۷ تا ۸۰-۸۱-۱۰۶-۱۰۷  
 و دین مانی ۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۳۰  
 ماویندات قرباهان ۵۶  
 مدی. ج. ج. J. J. MODI ۳۰  
 مرتان - فرخو ۴۹  
 مرتان - فرخو و اهرمزداگان ۱۱۹-۱۲۰  
 مری یس ۱۹۸ MARY BOYCE

مزدك ۷۲-۱-۱۰۲-۱۷۰  
 مسعودی ۱۹-۵۶-۱۰۷  
 مسینا MESSINA ۱۶-۱۷۵  
 مله. M. MOLE ۶۸-۸۰-۸۱-۱۶۱  
 ۱۶۲  
 منوچهر نک. منوچهر  
 منوچهر = ی - وان ی م ۴۴-۴۶-۴۷-  
 ۸۳-۹۴-۱۰۶-۱۰۷-۱۱۱-۱۱۲-  
 ۱۱۴-۱۱۶ تا ۱۱۸-۱۸۳-۱۸۴  
 مهرچیند ۱۸۴  
 مهرسند ۵۶  
 میتر - اهرمزد ۱۵۴  
 میتر خورشیت ۱۲۲  
 میتر - خورشیت ( ) آتور - ماهان ۱۱۲  
 میهر - ایار - مهردادان ۱۲۲  
 نربوستنگ ۲-۶-۷-۱۲ تا ۱۴-۱۷-۱۸-  
 ۲۱-۲۴-۳۹-۱۲۰-۱۲۹  
 نلده که NOLDEKE ۲۳-۱۳۱  
 نیبرگ H. S. NYBERG ۱۴-۱۵-۹۷  
 وادیا پ. آ ۱۲۳  
 وزورک - میتر ۱۷۳-۰-۲-۱  
 وست WEST ۲۳-۲۹-۳۰-۵۶-۸۴  
 ۸۵-۸۸-۱۲۳  
 وسترگارد WESTERGAARD ۲۳  
 ولخش و اشکانان ۶۳  
 وهرام ۱۸۴-۱۸۶  
 وهرام شات ۹۴-۱۸۴  
 وهمن ۱۶۸  
 ویدن گرن ۸۲ WIDENGREN  
 ویراپ ۱۵۷-۱۶۰  
 ویشناسپ ۶۳-۶۴-۸۰-۸۲-۸۵-۱۶۱  
 ۱۰۳-۱۹۴  
 ویکاندر ۲۰-۲۱-۵۴- WIKANDER  
 ۱۶۲  
 ویکنس ج. م. G. M. WICKENS ۲۸  
 وید شاهپور ۴۴-۱۶۱-۱۶۹  
 هانزن ا. O. HANSEN ۵۲  
 هاوک HAUG ۸-۲۳  
 هخامشپان ۱-۱۰-۱۶۰  
 هراکلیوس ۱۹۹  
 هرتسفلد ۱۱-۷۳-۲۰۱ HERZFELD  
 هردت ۱۶۳ HERODOT  
 هروم (روم شرقی) ۷۳  
 هرمیپس ۵۲ HERMIPPOS  
 هرن ۲۱ HORN  
 هزید HESIOD ۱۷۱  
 هنینگ HENNING ۵۳-۱۳۷  
 هوو ۱۵۶

نام جاها

چین ۱-۱۰۷	آتورپاتکان ۱۶۹-۲۰۴
خراسان ۱-۱۰۷-۱۴۵	آتور = فرتیغ (آتشکده) ۱۵۹
داراب گرد ۱۵۹	آلمان ۳۰
دجله ۷۳	اروپا ۷
روم ۶۸-۷۳	استانهای غربی ۱۱۶
روم شرقی ۱-۷۳-۱۲۶	استخر ۱۵۹
سپاهان ۱۲۴	اورشلیم ۷۳
سرخس ۱۰۷	اهواز ۷۳
مکستان ۲	ایران ۱-۱۶-۲۵-۶۵-۷۳-۷۶-۹۶
سیرکان ۱۱۶	۲-۱-۶-۱۱۶-۱۱۷-۱۲۰-۱۳۰
شیب ۱۵۹-۱۶۲	۱۲۹-۱۳۲-۱۴۹-۱۵۹-۱۶۰
شیراز ۱۱۷	۱۷-۱۷۱-۱۸۵
فرانسه ۲۳	ایران شهر ۰-۷۳-۱-۱۰۱
کاریان ۱۵۹	ایراند ۱۶۲
کدنهاک ۳۰	اسفاهان نک، سپاهان
کرمان ۱-۱۱۶	بغداد ۵۴-۵۶-۲
کجرات ۱۴۱	بمبئی ۲۸-۲۹
موتیخ ۳۰-۳۸	بھستان ۹
هند، هندوستان ۱۵-۱۷-۲۳	بیت المقدس ۷۳
۱-۲۸-۴۴-۲۹-۱۲۴-۱۲۰-۱	پارس ۱-۲-۶-۱۱-۱۰۷-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸
۱۲۵-۱۲۹-۱۲۲-۱۲۸-۱۴۹	۱۵۹
۲-۱-۱۹۸	پاریس ۳۸
یونان ۱۳۲	ترقان :

یزدگرد سوم ۷۴	هوبشمان HÜBSCHMANN ۲۴-۴۲
یاسدهرمن YASODHARMAN ۱	هوسرو یکم نک : خسرو انوشیروان
یم ۱۰۸	هوبلدت HUMBOLDT ۲۸
ی-سوان - یم ۹۴-۱۸۲-۱۸۴	هیستاسپس HYSTASPES ۱۷۴
یویشت = فر = یان ۱۴۲	یاکوب = هاریان (یا - دان) ۷۲-۷۵
یوستی JUSTI ۲۳	یزدکرت = یزدگرد سوم



## آیین‌ها ، قوم‌ها و زبان‌ها

آرامی ۷-۹ تا ۱۱-۲۵-۵۲	۶۸-۷۲-۷۶-۱۶۰-۱۶۲-۱۶۸-
آریایی ۲۰-۵	۱۷۱-۱۷۴ تا ۱۷۶
آزادگان ۱-۲	ایرانی (مردم) ۵
آموزگاران ۱۶۴	ایرانیان ۱۵-۱۸۶-۲۰۴
« آیین نو » ۱۶۲	ایرانی باستان ۲۶
ارمنی ۲۴-۶	ایرانی سیاه ۱-۱۴
اسلام ۲-۷۰-۷۵-۱-۱۲۳-۱۲۳-	ایزدان ۴۱-۶۶
۱۲۰	یواسمین‌ها ۶۷
اسلامی ۱۲-۱۰-۳	بنی اسرائیل ۷۳
اشکانی (خط و زبان) ۱۴-۶۳-۱۹۴-۱۹۵	بوداییان ۱۴۲
ونیز تک. پهلوی	پارسی ۲ تا ۶-۱۶-۱۷
الامی ۹	پارسیان ۲۳-۲۴-۲۸-۵۷-۱۱۶
اوستایی ۲-۶-۱۴-۱۷ تا ۱۹-۳۱-۳۴-	پارسیان هند ۲
۱ تا ۴۲-۴۵-۴۳-۶۳-۷۸-۸۲	پارسی (زبان) - تک. پارسیک
۸۳-۹۲-۱۰۶-۱۳۱-۱۴۷-۱۶۸-	پارسیک ۲-۶-۱۴
۱۷۶-۱۷۵	پارسیک ۲-۱۴
ایرانی (خط، زبان، فرهنگ، دین) ۲-۳-	پارتی ۷-۱۴-۱۶-۱۷-۲۳-۲۵-۲۹-
۷-۱۲-۱۵-۲۴ تا ۲۶-۳۱-۵۲-	

خدایان ۴۱	۱۲-۱۲۹-۱۴۷-۱۶۰-۱۶۱
خیونان ۱-۳	۱۶۹-۱۷۸-۱۷۵
دانشمندان پارسی ۱۳	پهلوی ۱ تا ۹ ۱۱ تا ۱۴ ۱۷ تا
دیران ۱۳۱	۲۲-۲۴ تا ۳۰-۳۲-۳۴-۳۶-۳۷
دهقانان ۱۳۵	۲۹ تا ۳۳-۳۴ تا ۳۸-۳۹-۴۰ تا ۴۲-۴۳
دین به ۱۲۱-۱۱۶-۷۱-۵۹-۵۵-۵۴	۶۸-۷۱-۷۹-۸۲-۸۳-۸۷-۸۹
دین مسیح ۱۲۳-۱۲۲-۱۰۶-۶۰	۹۲-۹۳-۹۶-۹۷-۱۰۶-۱۲۰
دین یهود ۷۳	۱۲۲ تا ۱۲۴-۱۲۹-۱۳۳-۱۳۸
دیوان ۹۹-۷۳	۱۴-۱۴۱-۱۴۸-۱۵۴-۱۵۶
روستائیان ۱۳۱	۱۶۱-۱۶۸-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۸
زردشتی (دین-ادبیات) ۳۰-۱۲-۵-۴-۱	۱۷۹-۱۸۸-۱۹۴-۱۹۵-۲
۸۲ تا ۸۰-۷۵ تا ۷۳-۵۸-۵۷-۴۳	پهلویک نک. پهلوی
۱۲۴-۱۲۳ ۱۲۲-۱۱۴-۱۰۳	پیغمبران ایرانی ۱۰۹-۷۲
۱۶۴-۱۶۰-۱۵۴-۱۳۲-۱۳۰-۱۲۹	تاجیکان ۶۱
زردشتیان ۱ تا ۱۹-۶۱-۷۴-۹۸-۹۷	تازی ۵
۱۰۷-۱۱۳-۱۲۲-۱۲۹-۱۸۴	ترك ۱۰۷
زروانی ۱۲۹-۱۰۶	تغزغر ۱۰۷
ژند ۱۶ تا ۲۱-۳۲-۳۶-۴۱-۴۷-۵۴-۶۳	توغوز غوز نک. تغزغر
۶۸-۸۳-۹۲-۹۴-۹۷-۹۹-۱	جبرین ۱۲۶
۱-۱-۱۶۹	جهان بزرگ Makrokosmos ۱۳۴
زندیقان ۷۴-۶۷	جهان کوچک Mikrokosmos ۱۳۳
ساسانی (خط و زبان) نک. پهلوی	چینیان ۱
ساسانی (ادبیات و کتیبه‌ها) ۲-۲-۲	خداوندان زمان ۱۵۱
۴-۴۷-۴۳-۶۹-۷۴-۷۸-۸۳-۱۲۳	

گجراتی ۱۶۵-۱۷	ساسانی (حقوق) ۱۸۱ تا ۱۸۵
گویش جنوب غربی ۶-۴	سامی (واژه‌زبان) ۷-۸-۱۲-۱۳-۲۳
گویش شمالی ۴	۳۹
لوحه‌های دژ ۹	ساسی شناسی ۲۵
لوحه‌های گنجینه ۹	سرم‌های (بودایی) ۶۷
ماتک؟ ۶۷	مغدی ۱۱-۸۱-۹۶
مانویان ۷۴-۶۷-۶۱-۶-۴	مسکربت (زبان) ۲-۶۹-۱۲۰-۱۶۰
مانوی ترکستان (خط و زبان) ۱-۱-۱۴	عارقان یونانی-هلنیستی ۱۲۶
مشابهات ۸	عربان ۱ تا ۱۰۳-۱۷۶
مزداهرستی ۶۶-۶۵	عربی (خط و زبان) ۲ تا ۴-۱۶-۱۷-۱۷۵
مزدکیان ۷۲	۲ ۴
مزدیستی ۱۰-۹۶-۷۵-۷۱-۵۱	فارسی ۲-۴-۵-۱۱-۱۳-۱۶-۱۷-۲۵
مسلمانان ۱۰۲-۷۴-۶۱	۲۶-۷۴-۷۹-۹۳-۱۳۷-۱۶۵
مسیحیان ۱۴۲-۱۲۶-۷۵-۶۷-۶۱-۴	۱۶۹-۱۷۵
مغزله ۱۲۲	فارسی زردشتی ۱۳۲
مغان ۱۶۹-۱۶۳-۱۶۲-۱۶۰-۶۶	فارسی باستان ۱۰-۹
موبدان ۱۲-۳۲-۴۱ تا ۴۴-۶۹-۷۶-۷۷	فارسی-ساسانی ۶
۸۶-۸۸-۱۱۶-۱۱۷-۱۶۳-۱۸۳	فارسی میانه (خط و زبان) نک. پهلوی
۱۸۶	فارسی نو نک. فارسی
موبدان سوبد از شک رووان ۹۳	فرمانروایان اسلامی ۱۵۱
مینوی ۱۱۸	فلسفه عقلانی ارسطو Rationalism ۱۳۲
نسوری‌ها ۶۷	قانون ساسانی ۱۱۳
	قبطی مانوی ۶۷
	گاسانیک ۴۸-۵۹-۶۰-۶۲-۸۴-۸۷

نموداری رشته مقدس ۱۱۲

نوافلاطونی ۶۵

نیریوسنگ (ایزد) ۱۴۳

نیست ایزد گویان ۱۲۳

هزوارش ۲-۴-۷ تا ۱۳-۱۵ تا ۱۷-۲۲-

۲۳-۲۵-۲۱-۲۹-۱۸۸-۱۸۹

هلیسم ۱۳۲

هندو اروپایی ۱۷۱

هندوکان ۱۷-۵

هندی (زبان) ۶۸-۶۹-۷۴-۱۷۰-۲۰۱-

هندی بودایی ۶۹

هندی میانه ۵۳

هون-ها-نک. حیوانات

هیپتالیان ۱۱

هی "ن نک: حیوانات

یونانی ۵۱ تا ۵۳-۶۸-۶۹-۸۱-۱۷۰-۱۷۱-

یونانی-هلیستی ۶۹

یهود (دین) ۱۲۲-۱۲۳

یهودیان ۶۱-۶۷-۷۲-۱۴۲-

## نام کتابها

اپستاک ۱۸ تا ۲۱-۲۲ تا ۳۴-۳۶-۴۰ تا

۴۲-۴۵-۴۷-۴۸-۵۴-۵۵-۶۸-

۶۹-۷۴-۷۸-۹۷-۱۰۰-۱۲۵-

۱۱۱

ونیز نک. اوستا

اذوین نامک ۶۲

اذوین (آموک و یچین ۶۲

ارتای ویراپ (ویراز) نامک ۱۵۷

اشتات-سن ۱۵۹

اندیه اوت مهکیه-سکستان ۲۰۳

اگمدجا ۱۴۷

انا هیت (بشت) ۴۱

انجیل ۱۳۰

اندوزنامه ها ۱۳۵-۲۰۰

اوستا ۱۷-۱۹-۲۸-۴۰-۴۳-۴۵-۵۱-

۵۳ تا ۵۷-۵۷-۶۳-۶۵-۷۱-۷۸-

۷۹-۸۱-۸۳-۸۹-۹۶ تا ۹۸-

۱۷۴-۱

ونیز نک. اپستاک و اوستایی

اوی-ی انکار: زیران ۱۹۳

اوی-ی انکار: ژاماسپیک ۱۷۴

اوی-ی انکارهای: شریها ۲۰۴

اوی-ی انکار: وزورک-میتر: "خشان

۱۳۷

ایهرتستان ۴

آیین نامه ۲۰۲

«بررسیهای زبان فارسی» ۹۴

«بررسیهای هند و ایرانی» ۲۱-۴۱

برگهای پراکنده تهمورس ۷۸

بریش ۶۰

بغان بشت ۸۲-۸۴

بند هشت ۱۹ تا ۹۳-۹۸-۱۰۲-۱۰۴-۱۰۴-

۱۰۶-۱۱۰-۲۰۴

ونیز نک. بون-دهیش: (۵)

بند هشت ایرانی ۹۵

بند هشت بزرگ ۹۵

بند هشت ۲۹-۹۳-۹۵ تا ۹۹-۱۰۱ تا ۱۰۳-

۱۰۷ تا ۱۰۹-۱۲۹-۱۵۶

بند هشت هندی ۹۵



بندهشن ۶۲

بندهشن انکلساریا ۹۳-۲۹

بندهشن آ ۶۲-۶۳-۱۸۴-۴

«بنیاد ریشه‌شناسی» ۲۴

«بنیاد واژه‌شناسی ایرانی» ۶۰-۲۴

بون - دهی‌شد (به) ۹۶-۹۳-۹۱

بهمن یشت نک. زند و هومن یسن

پاچک نسک ۹۹

بتیت و آتورپات (= سهرسپندان) ۱۷۹

«پژوهشهای مانوی» Manichaische

۱۴ Studien

پنجاهتترا ۷۹

پندناسک و زرتوشت ۱۳۷

پندنامه‌ها نک. اندرزنامه‌ها

پورسیشنها ۷۸

پورسیشنها (= هج) آتور فرنیخ ۶۲

پیوست واژه‌نامه ایرانی باستان ۲

تاریخ طبری ۷۳

تاریخ گزیده ۱۳۸-۱۳۹

تاریخ یعقوبی ۲۱

تورات ۱۰۹

چشن نامه م. وینترنیتس

۱۵۱ M. WINTERNITZ

چیشردات ۱۰۰-۸۴-۸۲

چیم و کوشیک ۱۳۳-۷۵

چیم و گائان ۱۵

خدای‌نامه ۲۱

خوتای نامک ۱۹۱-۱۳۸-۱۰۱-۵

خودای نامغ ۹۷

خورتک اپستاک ۴۳-۴۱

داتستان دینیک ۱۲۳-۱۱۴-۱۱۱-۱۰۶

داتستان و مینک و خرت ۱۳۷

دادستان‌نامه‌ها ۱۱۳

داوری خرسندی ۱۳۹

دام - دات ۱۰۹-۹۹-۹۲-۸۵

داوریهای دینی نک. داتستان و دینیک

درخت ا-ریک لوت بوز ۱۹۲-۱۸۸

«دستور زبان (فارسی)» زالمان و ژوکونسکی

۱۳۸

دینکرت ۵۱-۵۰-۴۹-۴۷-۴۱-۳۰-۱۹

۵۷-۵۴ تا ۶۳-۶۱ تا ۶۴-۶۸-۷۳

۷۷-۷۹-۸۲-۸۳-۸۹-۹۰-۹۸

۱۰۶-۱۰۷-۱۰۹-۱۱۲-۱۱۶

۱۲-۱۳۴-۱۷۰

دینکرت م ۱۹-۶۸-۷۱ تا ۷۳-۷۷

۸۳ تا ۸۶-۸۸-۸۹-۹۲-۹۹-۱۱۰

۱۳۸-۱۴۱-۱۷۸

دینکرت هزارفصل ۵۵

راهنا ۵۶

«راهنمای زبان پهلوی» ۱۴

رتوشتایتی ۸۵

روایات پهلوی ۴۶-۳۱

نیزنک. روایت پهلوی

روایات داراب هرمزدیار ۱۶۹-۱۵۴

۱۷۰

روایت (فارسی) ۱۶۹-۱۴۹

نیزنک. روایات و روایت فارسی

روایات فارسی (ترجمه دهاهر) ۱۵۴

روایت فارسی، روایات فارسی ۱۱۳-۸۵

۱۸۴-۱۵۴

روایت پهلوی ۱۵۳-۱۵۱-۱۴۹

نیز نک. روایات پهلوی

ریگودا ۸۸

زراتشت‌نامه ۱۳۲

زرتوشت‌نامه بهرام‌پژدو ۱۹

«زردشت و جهان او» ۷۳

زند-آکاسیه ۱۰۹۶-۹۲

و نیز نک. بندهشن

زند و هومن یشت ۱۶۶-۱۶۱-۷۲-۱۵

۱۷۳-۱۶۹-۱۶۷

زند و هومن یشت ۱۶۶-۱۶۱-۷۲-۱۵

زند و هومن یشت ۱۶۶-۱۶۱-۷۲-۱۵

زند و هومن یشت ۱۶۶-۱۶۱-۷۲-۱۵

زند و هومن یشت ۱۶۶-۱۶۱-۷۲-۱۵

زند و هومن یشت ۱۶۶-۱۶۱-۷۲-۱۵

زند و هومن یشت ۱۶۶-۱۶۱-۷۲-۱۵

زوروان (زهر) ۱۳۸-۷۲

ژاماسپ نامک ۱۷۲-۱۶

سپند نسک ۸۴-۸۲-۸۰-۷۹-۱۰

۱۴۲

ستایشن = سی روح ۱۸۰

سکاتم ۸۳

سوتکر ۱۷۰

شاهنامه ۱۳۸-۱۳۵-۱۳۱-۷۶-۶-۵-۳

۱۹۱-۱۹۵ تا ۱۹۷-۲

شاهنامه بروخیم ۲۰۲-۲۰۰-۱۹۷-۱۳۸

شاپست تی شاپست ۴۷-۴۶-۳۷-۱۶

۱۸۵-۱۴۹-۹۶-۶۷-۵۶-۵۲

شهرستانیها و ایران - شتر ۲۰۳

شکند گوماییک و چهار ۵۶-۵۵-۵۰-۴۹

۱۳۳-۱۲۸-۱۲۱-۱۱۹-۵۹-۵۸

صد در ۱۵۴-۱۳۲

عزرا ۱۶

عهد عتیق ۷۳ نیز نک. تورات

فاوست (گته) ۱۰۹

فرهنگ و ایم ایوک ۳۵-۱۸

فرهنگ پهلوی ۳۱-۲۵-۲۲-۱۶

فرهنگ پهلوی یازند ۳۹

فرهنگ و پهلویک ۳۷-۱۰-۸

الفهرست (ابن ندیم) ۸

## قرآن

کارنامهک : ارتخشیر : پاپکان نک .

کارنامه اردشیر

کارنامه ( اردشیر بابکان ) ۱۹۷-۱۹۶-۲۳

کارنامه ( چاپ انیتا ) ۱۹۷

کارنامه ( چاپ سنجانا ) ۱۹۷

کاووس نامه فرای زیچارد ن . ۱۳۵

کتاب جاماسپ پازند با ترجمه فارسی ۸۶

نک . ژاماسپ نامک

کتاب مقدس ۹۰

کلیله و دینه ۲۱

کوستکیها : - ایران - نشر ۱۱۶

گاسان ۸۴

گاهان ۹۰-۸۹-۸۸-۴۳-۴۲-۴۰-۱۹

گزارش گمان شکن نک . شکنند

گومانیک ویچار

« گفتارهای ایرانی » ۱۶-۸

ماتیکان : سی روچ ۱۵۵

ماتیکان : گیرژمتک ابالیس ۶۰

ماتیکان : هزار داتستان ۱۸۱-۴۶-۴۴

ماتیکان : ی ویش : فری ان ۱۴۲

ماه : فرورتن رُج : هوردات ۹۹

منتهای پازند ۱۶۹-۱۶۴-۱۶۰-۱۴۵

۱۸۰-۱۷۹-۱۷۸

منتهای پهلوی جاماسپ آسانا ۱۳۵-۶

۱۴۴-۱۵۵-۱۸۸-۱۹۱-۱۹۹-۲۰۰

مثنوی روسی :

« مجله آسیایی » ۹۷

« مجله دانشمندان گیتیکن » ۴۵

مهر ( پشت ) ۴۱

« میراث ایران » ۲۸

مینوک خرت ۱۳۸-۱۲۵-۱۲۰-۷۸

نامکیها ۱۱۴-۱۱۶-۸۳-۹۴-۱۰۶-۱۰۷

۱۱۴ تا ۱۶۱

نصیحه الملوك غزالی ۱۳۸

نمونه های نامه نویسی ۱۴۴

نوشته های برگزیده زات - سپرم : ی-سوان

یمان ۱۰۵

نهایه الارب ۱۶۱

نیرنگستان ۱۸۵-۱۵۳-۴۲-۴

زی-کیژ : ویه دین ۵۹

واچک : یچند : آتورپات : مهرسیندان

۱۳۶

« واژه نامه ایرانی باستان » ۲۰-۱۹

ودا ۹۰-۸۸

وندیداد ۴۳ وئیزنک . ویدودات

وندیداد پهلوی ۴۵-۱

وهمن یسن ۱۶۹

ویجیتکیها : زات - سپرم : ی-سوان -

یمان ۱۰۷-۱۰۸

ویچیرکرت : دینیک ۱۵۵-۱۴۹

ویچیریها : دین : مازد ی-سان ۱۵۶

ویدودات ۴۷-۴۲-۴

ویسپرد ۱۸

همیلی ۹۰

هندرز - نسک ۹۰

هوسپارم نسک ۱۱۳

هوسرواوت ریتک ۱۹۱

« یادنامه چکمن » ۱۵۴-۱

« یادنامه مدی » ۱۵۲

یسن ۱۷۰-۱۶۸-۹۰-۸۸-۴۲-۴۱

یسن پهلوی ۱۸۳-۴۰-۲۰-۱۸

یشتها ۱۷-۱۰ تا ۱۴۱-۸۸-۸۱-۴۲

۱۶۸-۱۴۳

## کتابشناسی

ALTHEIM, F.:

Awestische Textgeschichte (= تاریخ متنیهای اوستایی), Halle Monographien 9. 1949.

ANDREAS, Friedrich Carl:

The Book of the Mainyô-i-Khard, also an old Fragment of the Bundeshesh. Kiel 1882.

ANKLESARIA, Tahmuras Dinshaji:

The Datistan-i-Dinik. Part I. Pursishn 1-XL. Bombay 1911.

ANKLESARIA, T.D.

The Bundahishn, being a facsimile of the TD manuscript No 2 brought from Persia by Dastûr Tirandâz and now preserved in the late Ervad Tahmuras Library,... with an introduction by BEHRAMGORE TAHMURAS ANKLESARIA. Bombay 1908.  
= Pahlavi Text Series 3. (بند هشت آ)

ANKLESARIA, T.D.

Dânâk-u-Mainyô-i Khard Pahlavi Pazand and Sanskrit Text. Bombay 1913.

ANKLESARIA, T.D.:

The Legend of the three wives of Zarathustra (JIA) Bombay 1912.

ANKLESARIA, B.T.:

Report of the Society for Research into the zoroastrian Religion. (=Report) Bombay 1935.

ANTIA, Edalji Kersâspji:

Kârnâmak-i Arta Khshîr Pâpakân. The original pahlavi text,



- a fragment of the Pahlavi (شکند گومانیک ...) Bombay 1887.
- BAILEY, H.W.  
Zoroastrian Problems in the Ninth Century books, Oxford 1913.
- BARTHOLOMAE, Christian:  
Altiranisches Wörterbuch. (واژه نامه ایرانی باستان) Strassburg 1904.
- BARTHOLOMAE, Christian:  
Die Zendhandschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München. (= Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Monacensis 1,7. München 1915.  
Dātistān-i dēnīk. S. 212-217.  
Aogamadaēça. S. 260, 265 ff.  
Zand-i Bahman Yasht. S. 19, 267.
- BARTHOLOMAE, Ch.:  
Zum Altiranischen Wörterbuch. (پوست واژه نامه ایرانی باستان) Strassburg 1906.
- BARTHOLOMAE, Ch.  
Zum sasanidischen Recht. — Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philos.-Histor. Klasse 9, 5-14. (11, 18-1922, 5 — 1923, 9. درباره حقوق ساسانی)
- BARTHELEMY, M.A.:  
Ardaviraf Une legende Iranienne, traduite du Pahlavi. Paris 1888, 1889.
- BARTHELEMY, M.A.:  
Artā viraf-Namak ou livre d'Ardā Viraf Traduction par... Paris 1887.
- BARTHELEMY, M.A.:  
Gujestak Abāle relation d'une conférence théologique Paris 1878.

- with transliteration in Avesta characters, translations into English and Gujarātī, and selections from the Shāhnāme. Bombay 1900.  
(کارتاسه، چاپ آنیا)
- ANTIA, E.K.  
Pazand Texts Collected and Collated (متنهای پازند - چاپ آنیا). Bombay 1909.
- ASA, Raikhosru Dastur Jamaspji (Jamasp):  
Arda Viraf Nameh. The original Pahlavi text, with an introduction, notes, Gujarati translation, and Persian version of Zartosht Behram in verse. Bombay 1902.
- ASA, Hoshangji Jamaspji:  
The Book of Arda Viraf The Pahlavi Text... Text and translations of the Gosht-i-Fryano and Hadokht-Nask by M. HAUG. Bombay 1842.
- ASA, H. J.  
An old Zand-Pahlavi Glossary. Edited in the original characters, with a transliteration in Roman letters, an English translation, and an alphabetical index. Revised with notes and introduction by MARTIN HAUG. Bombay-London 1867.
- ASA, H. J.  
An old Pahlavi-Pazand Glossary. Edited with an alphabetical index. Revised and enlarged, with an introductory essay on the Pahlavi language by MARTIN HAUG. Bombay 1870.
- ASANA, Jamaspji Minocheherji Jasoap + ANKLESARIA, B.T.:  
The Pahlavi Texts I, (متنهای پهلوی), Bombay 1897.  
The Pahlavi Texts II. Bombay 1913.
- ASANA, H. J. and WEST, F.W.  
Shāand-Gūmānik Vijār The Pazand Sanskrit text together with

- Panchayat Funds and Properties. No. ۱, i.e. ۴. (نامک‌های منوشچهر)  
Bombay 1912.
- DHABHAR, B.N.  
The Pahlavi Rivāyat, accompanying The Dādistan-i Dinik  
=Pahlavi text series. No. 2, i.e. 5. (روایت پهلوی ...)  
Bombay 1913.
- DHABHAR, B.N.  
The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and others. (روایات)  
(فارسی هرمزدیار)  
Bombay 1932.
- DHABHAR, B.N.  
Zand-i Khūrtak Avistāk. =Pahlavi text series. No. 3, i.e. 6.  
Bombay 1927.
- EBELING, Erich:  
das aramäisch-mittelpersische Glossar Frahang-i-Pahlavik im  
Lichte der assyriologischen Forschung. (=Mitteilungen der  
Altorientalischen Gesellschaft, 14,1.) Leipzig 1941.
- FREIMAN, A.  
Andarz i Kōtakān. (Dastur Hoshang Memorial vol.)  
Bombay 1918.
- GEIGER, Wilhelm:  
Aogemadaēčā, ein Pārsentractat in Pāzand, Altbaktrisch und  
Sanskrit. Erlangen 1878.
- GEIGER, W.+KUHN, E.:  
Grundriss der Iranischen Philologie (بیاد واژه‌شناسی ایرانی)  
Strassburg 1895-1901.
- GEIGER, W.:  
Das Yātkārī Zarērān und sein Verhältnis zum Šāhnāme (=Sb.  
Bay. A.W. 1980 II)

- BENVENISTE, E.:  
Le Text du Draxt Asūrik en versification Pehlevi =J.A. 1930.
- BLOCHET, Ed.  
Drakht i Asūrik (Revue de l'histoire des religions, vol. XXXII)  
1895.
- BULSARA, S.J.  
The law of the Ancient Persians as found in the Matikan e hazār  
datastan vol. I,II Bombay 1937.
- CASARTELLI, L.C.  
La philosophie religieuse du Mazdéisme sous les Sassanides.  
Paris 1884.  
ترجمه انگلیسی این کتاب زیر عنوان:  
The Philosophy of the Mazdyasman Religion, Bombay 1889.  
منتشر شده است.
- CHACHA, H.F.:  
Gujasta Abalish, Pahlavi Text with transliteration, English  
translation, notes and Glossary Bombay 1936.
- DARMESTETER, J.:  
Les devoirs de l'ecolier (=J.A. 1889, vol. XIII).
- DHABHAR, Bamanji Nasarvanji:  
Descriptive Catalogue... in the Mulla Feroze Library.  
Bombay 1923.
- DHABHAR, B.N.  
Descriptive Catalogue of Some Mss. in the First Dastur Meherji  
Rana Library Navsary 1923.
- DHABHAR, B.N.  
Nāmakihā-i-Mānūshchihār. The Epistles.  
=Pahlavi text series. Published by the trustees of the Parsee

- =Sitzungsberichte der Heidelberger **Akademie** der Wissenschaften. **Philos. Histor. Klasse** 3, 15. Heidelberg 1912.
- JUSTI, Ferdinand:  
Der Bundeshesh, zum ersten Male herausgegeben, transcribirt, übersetzt und mit Glossar versehen. Leipzig 1868.
- MADAN, D.M.  
The Complete text of the Pahlavi Dinkart Part I (Books III-V) Bombay 1911.  
Part II (Books VI-IX) (دینکرت م) Bombay 1911.
- MARKWART, Josef:  
A Catalogue of the Provincial Capitals of Êrânshahr. (Pahlavi text, version and commentary. Edited by Giuseppe MESSINA). =Analecta Orientalia 3. Roma 1931.
- MENASCE, Pierre Jean de:  
Une apologétique mazdéenne du 9<sup>em</sup> siècle. Škand-Gumânik Vičâr. La solution décisive des doutes. Texte pāzand-pehlevi transcrit, traduit et commenté... =Collectanea Friburgensia. N.S.30. Fribourg, (Suisse) 1945.
- MENASCE, P. J. de:  
Une encyclopedie mazdéenne, la Dēnkart 4 conférences données à l'Université de Paris. Ratanbai Katrak Bibliothèque de l'EPHE69 Paris 1958.
- MENASCE, P. J. de:  
Notes Iraniennes (=JA. 1949)
- MESSINA, Giuseppe:  
Libro apocalittico **persiano** Ayâtkâr i Zâmâspik. (=Biblica et Orientalia 9. Roma 1939.

- HAUG, Martin + WEST, E.W.:  
The Book of Arda Viraf. The Pahlavi text with an English translation. Bombay 1872.
- HAUG, M. + WEST, E.W.:  
Essays... London 1907.
- HENNING, W.B.  
Ein manichäisches Henochbuch. (=Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. Wiss. Phil. hist. Kl.) 1934/5
- HERZFELD, E.:  
Archaeological History of Iran (=Arch. Hist. Iran). London 1935.
- HERZFELD, E.:  
Zoroaster and his World (=Zor. و جهان او) Princeton 1947.
- HORN, Paul:  
Grundriss der Neupersischen Etymologie (بنیاد ریشه شناسی فارسی) Strassburg 1893.
- HÜBCHMANN, H.:  
Persische Studien (بررسیهای زبان فارسی) Strassburg 1895.
- JUNKER, Heinrich F. J.:  
The Frahang i Pahlavik. Edited and published with the Assistance of the Heidelberg Academy of Sciences (Foundation HEINRICH LANZ). (فرهنگ پهلویک) Heidelberg 1912.
- JUNKER, H.F. J.:  
Das Frahang i Pahlavik in zeichengemäßer Anordnung. (=Iranische Texte und Hilfsbücher.) Leipzig 1955.
- JUNKER, H.F. J.:  
Ein mittelpersisches Schulgespräch. Pāzandtext mit Übersetzung und Erläuterungen.



NYBERG, H.S.

Hilfsbuch des **Pehlevi** Texte und Index der Pehlevi-Wörter I, II.  
(راهنمای زبان پهلوی) Uppsala 1928-1931.

REICHELT, Hans:

Der Frahang i Oim. 1. Teil: Einleitung Text. (Gießener Dissertation). Wien 1900.

2. Index der Awestawörter. (= Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands XV.)

REITZENSTEIN, R. + H.H. SCHAEDEER

Studien zum antiken Synchretismus aus Iran und Griechenland.  
Leipzig 1926.

SALEMANN, Carl:

Mittelpersische Studien. = Mélanges Asiatique tirés du Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg. 1888.

SANJANA, P.B.

Daftar-i-Vicirkart Dēnik. Bombay 1948.

SANJANA, Darab Dastūr Peshotan and Peshotan Dustoor Behramji

SUNJANA:

The Dinkard 1-19. Bombay 1874-1928.

SANJANA, Peshutan Dastur Behramji:

Ganjesāyagān. Andarze Ātrepāt Mārāspandān, Mādīgāne Chatrang, and Andarze Khusroe Kavātān. Bombay 1885.

SANJANA, Darab Dastūr Peshotan:

The Kārnāmē-i Artakhshīr-i Pāpakān, being the oldest surviving records of the **zoroastrian** Emperor Ardashīr Bābakān... New edition, revised and enlarged. Bombay 1896.

SANJANA, Darab Dastūr Peshotan:

The Zand i Javīt Shēda Dād or the Pahlavi Version of the

MODI, Jivanji Jamshedji:

Aiyādgār-i-Zarīrān, Shatróihā-i-Airān, and Afdiya va Sahigiya-i-Sistān. Bombay 1899.

MODI, J. J.:

The cities of Irān as described in the old Pahlavi treatise of Shatróihā-i Irān.

= Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. XX. Bombay 1898.

MODI, J. J.:

Dante Papert: Virāf, Adamnan, and Dante, and other papers. Bombay 1914.

MODI, J. J.

Jamaspi pahlavi; Pazand and Gujrāti... Bombay 1903.

MODI, J. J.

Mādīgān-i-hazār Dadistān A photozincographed facsimile of a Ms. Bombay 1901.

MOLÉ, M.

Deux aspects de la formation de l'orthodoxie zoroastriennes. Mélanges Grégoire, 4

NÖLDEKE, Theodor:

Geschichte des Artachšir i Pāpakān. Aus dem Pehlewi übersetzt, mit Erläuterungen und einer Einleitung versehen. = Bezzenbergers Beiträge 4 (1878), S. 22-69.

NÖLDEKE, Th.:

Persische Studien (=Sb. Wien. A.W. 1892 Vol. 126)

NOSHERWĀN, K.A.:

The text of the Pahlavi Zand-i-Vahuman yašt with transliteration and translation of the Pahlavi Minō-i-Khirad with notes.

چاپ عکسی بی تاریخ

UNVALA, Jamshedji Maneckji:

Neryosangh's Sanskrit Version of the HŌMYAŠT with the original Avesta and its Pahlavi Version (Yasna IX-XI).

Vienna 1924.

UNVALA, J.M.:

Der Pahlavitext "Der König Husrav und sein Knabe" herausgegeben, umschrieben, **übersetzt** und erläutert.-Dissertation... der philos. Fakultät der Universität Heidelberg.

Wien 1917.

UNVALA, J.M.:

The Pahlavi Text "King Husrav and his Boy", published with its transcription, translation and copious notes... and a complete glossary.

Paris 1921.

WEST, Edward William:

Bahman Yasht. (SBE IX)

Oxford 1880.

WEST, E.W.:

The Book of the Mainyō-i-Khard. = The Pazand and Sanskrit Texts and Glossary.

Stuttgart 1871.

WEST, E.W.:

First Series of the Pahlavi Text of the Selection of zādspram. Edited and translated.

Leipzig 1904.

WEST, E.W. + HAUG, M.:

Glossary and Index of the Pahlavi texts of the Book Ardaviraf, the tale of Gosht-i Fryano, the Hadokht Nask.

Bombay 1874.

WEST, E.W.:

The Pahlavi Jamasp-Namak.

Strassburg 1904.

WEST, E.W.:

Pahlavi Literature. (=Grundriss der Iranischen Philologie.

در «بنیاد واژه شناسی ایرانی» جلد ۲ صفحه ۷۹

Avesta Vendidad.

Bombay 1895.

SCHAEDEER, Hans Heinrich:

Iranische Beiträge I. (=Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft B. 6,5. (گفتارهای ایرانی)

Halle 1930.

SPIEGEL, Friedrich:

Avesta, die Heiligen Schriften der Parsen. I: Das Vendidad.

Wien 1852.

SPIEGEL, Friedrich:

Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen. II: Die traditionelle Literatur der Parsen.

Wien 1860.

SPRENGLING, M.:

Third Century Iran Sapor and Kartir.

Chicago 1953.

TAVADIA, Jehangir C.

Indo-Iranian Studies I,II. (بررسیهای هندوایرانی)

Shantiniketan 1950, 1952)

TAVADIA, J.C.:

A Pahlavi Text on Communism (Dr. Modi Memorial Volum).

Bombay 1930.

TAVADIA, J.C.:

Šāyast nē Šāyast. A Pahlavi text on Religious Customs. (=Alt- und Neu-Indische Studien 3. (شایستنی شایست) Hamburg 1930.

TAVADIA, J.C.:

Sur Saxvan or Dinner Speech in Middle Persian ed., translit. (= Journal of the Cama oriental Institut)

1933.

TAVADIA, J.C.:

Eine Tischrede aus der Zeit der Sasaniden. (Glückstadt 1935)

UNVALA, M.R.:

Bundahišn.

Bombay 1897.

(=Ethical and religious classics of East and West 14.)

London 1956.

ZAEHNER, R. Ch.:

Zurvan. A zoroastrian Dilemma.

Oxford 1955.

ZOTENBERG, Hermann:

Histoire des rois des Perses. Texte arabe, publié et traduit, par  
Aboû Mansour al Tha'alibi.

Paris 1900.

### شانهایی که برای پاره‌های کتابها و مجله‌ها بکار رفته است

AO=Acta Orientalia.

AJSL=American Journal of Semitic Languages and Literature.

BSOS=Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies London.

ISt.=Indo Iranian Studies.

JA(s)=Journal Asiatique.

JBBRAS=Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.

JIA=Journal of the Iranian Association Bombay 1912.

JRAS=Journal of the Royal Asiatic Society.

OLZ=Orientalische Literaturzeitung.

Report=Report of the Society for research into the zoroastrian Religion.

RHR=Revue de l'Histoire des Religions.

RSO=Rivista degli Studi Orientali.

SBE=Sacred Books of the East.

WZKM=Wienner Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes

ZDMG=Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

WEST, E.W.:

Pahlavi Texts. Part I: The Bundahiš, Bahman Yašt, and Shâyast  
Lâ-Shâyast. Oxford 1880.

=Sacred Books of the East V. Part II: The Dâtistân-i Dinik.  
Epistles of Manushchîhr (=SBE XVIII). Oxford 1882.

WEST, E.W.:

Pahlavi Texts Part III, The Book of Mainyû i Khard SBE XXIV  
Oxford 1885.

WEST, E.W.:

Shikand-Gumanik Vigâr in Pahlavi Text (=SBE). Oxford 1885.

WESTERGAARD, Niels Ludwig:

Bundahesh. Liber *pehlevicus*. E vetustissimo codice Havniensi  
descripsit duas inscriptiones regis Saporis primi adjecit.

Kopenhagen 1851.

WIDENGREN, Geo:

The Great Vohumanah and apostle of God. Uppsala 1945.

WIDENGREN, G.:

Hochgottglaube im alten Iran. Uppsala 1938.

WIDENGREN, G.:

Mesopotamian elements in Manichaeism. Uppsala 1946.

WIKANDER, S.:

Der arische Männerbund. Lund 1938.

WIKANDER, S.:

Feuerpriester in Kleinasien und Iran. Lund 1946.

WIKANDER, S.:

Vayu, Teil I. Uppsala 1941.

ZAEHNER, Robert Charles:

The teaching of the Magi. A Compendium of Zoroastrian beliefs.